

ISSN-1815-5389

مدیر اعلیٰ  
پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج

علمی و فکری و تحقیقی مجلہ

# التفسیر

سہ ماہی  
کراچی

جلد ۶، مسلسل شماره ۷۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

- ☆ کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟
- ☆ حیات دنیا کے حوادث اور مومنانہ طرز عمل
- ☆ اسلام میں قضاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار
- ☆ تفکر و تدبیر کا اسلامی تصور
- ☆ مدارس ہائے نظامیہ

☆ Early Arabic Literary Criticis

☆ Reformers' Rationales and Conventional  
Views of Islam in Our Society

مجلس التفسیر، پوسٹ بکس 8413، یونیورسٹی آف کراچی، کراچی 75270

علمی و فکری و تعلیمی مجلہ  
التفسیر  
کراچی

جلد ۶ - مسلسل شمارہ ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

مدیر اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر محمد کلیل اوج

مدیر

مفتی محمد اعظم سعیدی

قومی مجلس مشاورت

مجلس مشاورت (انتظامی)

لیفٹنٹ کرنل (ر) محمد اعظم

ڈاکٹر محبوب افضل جاوید

ڈاکٹر شاکر حسین خان

مجلس مساعدت

سید تاجدار احمد ہاشمی

محمد ملتان خان

محمد ایمان خان

رابطہ:

P.O. Box 8413

جامعہ کراچی، کراچی 75270

E-mail: drshakilauj@hotmail.com

drshakilauj@yahoo.com

sascom7@yahoo.com

برائے ترسیل زر:

Dr. Muhammad Shakil Auj

A/C No. 0101302-7 UBL (1146)

University of Karachi Branch, Karachi.

ڈاکٹر محمد خالد مسعود

جنس ایس اے ربانی

پروفیسر ڈاکٹر طاہر مسعود

پروفیسر منیر واسطی

ڈاکٹر حافظ محمد سہیل شفیق

ڈاکٹر آمنہ آفرین

بین الاقوامی مجلس مشاورت

ڈاکٹر عبدالعلیم (لندن)

ڈاکٹر فرید الحق (ساؤتھ افریقہ)

ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی (انڈیا)

ڈاکٹر مسخرمیر (امریکہ)

ڈاکٹر عبدالقادر طیب (ساؤتھ افریقہ)

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی (انڈیا)

زرتعاون پاکستان میں قیمت فی شمارہ ۵۰ روپے، سالانہ ۳۰۰ روپے

ناشر: ڈاکٹر محمد کلیل اوج، مجلس التفسیر، B-3، اسٹاف ٹاؤن، یونیورسٹی کیمپس، جامعہ کراچی، کراچی



## مقالہ نگاروں سے چند گزارشات

- ۱۔ التفسیر میں علوم قرآن و حدیث، فقہ، کلام، تصوف، اسلامی تاریخ، تہذیب و تمدن، عقل و ایمان، فلسفہ و سائنس، ادبیات، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات جیسے موضوعات پر اردو اور انگریزی میں علمی و تحقیقی طرز مطبوعہ مقالات شائع کیے جاتے ہیں۔
- ۲۔ تمام مقالات A4 سائز کے کاغذ پر ایک جانب طرغیہ کیے ہوں۔ ہنجر ہوگا کہ مطبعی کتابت (Compos) کروا کر بھیجے جائیں۔ حروف کی جسامت (Font Size) ۱۲ پوائنٹ ہو۔ مقالات کا ۱۵۰-۲۰۰ الفاظ پر مشتمل خلاصہ (Abstract) زبان انگریزی ہی بھی ارسال کیا جائے۔
- ۳۔ مقالے کی اصل کاپی کے ساتھ دو نقل بھی ارسال کی جائیں۔
- ۴۔ مقالات کے حاشی و حوالہ جات اور کتابت کے لیے مزید معیاری طریقہ پر عمل کیا جائے۔
- ۵۔ التفسیر میں کسی مقالے کی اشاعت کے لیے ادارہ کی طرف سے نامزد کردہ ماہرین کی تائید ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ادارہ ناقابل اشاعت تحریروں کی مثال نگاروں کو رہنمائی کی ذمہ داری قبول نہیں کرتا۔
- ۶۔ اشاعت کے لیے قبول کیے جانے والے مقالات میں ادارہ ضروری اداریہ فریم، تصنیف اور تجویز کا حق محفوظ رکھتا ہے۔
- ۷۔ اشاعت کی صورت میں مقالہ نگار کو التفسیر کے چار اعزازات نئے روایت کیے جائیں گے۔
- ۸۔ علمی کتابوں پر تبصرے کے لیے ادارے کو کتاب کے دو نئے ارسال کیے جائیں گے۔
- ۹۔ التفسیر میں اشاعت کے لیے جملہ گزارشات کی ترتیل اداریہ خط و کتابت معہہ ذیل پتے پر کی جائے:

ڈاکٹر محمد شکیل اویج

پتہ: او۔ بکس: 8413، جاسکو راجی، کراچی 75270

Cell No. 0300-2238558

E-mail: drshakilaui@hotmail.com, sascom7@yahoo.com

## مشمولات

سہ ماہی التفسیر، جلد ۶، مسلسل شمارہ ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

- |        |  |  |
|--------|--|--|
| ۱۰-۵   | ریکب لطیف  |  |
|        | ۱۔ کیا غیر مذہب کے تمام ہی دکا باطل پرست ہیں؟        |  |
| ۲۶-۱۱  | محمد شکیل اویج                                       |  |
|        | ۲۔ حلیت و نپا کے حوادث اور سوسائٹیز طرز عمل          |  |
| ۵۰-۴۷  | المنیر توبہ امرو                                     |  |
|        | ۳۔ اسلام میں فقہاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار اور |  |
| ۷۲-۵۱  | پاکستان میں اس کے نفاذ کے رہنما اصول                 |  |
|        | ۴۔ مائیکل مین  |  |
|        | ۵۔ تھریوڈیو کا اسلامی تصور                           |  |
| ۹۱-۷۳  | مائیکل مین   |  |
|        | ۵۔ عاریس اپنے نظریے (امپیمان، مرد، مومل، آمل، بھرہ)  |  |
| ۱۰۷-۹۲ | ہرانت، علی، پڑیہ ابن عمر، فرکرہ، روسے                |  |
|        | محمد شکیل لطیف                                       |  |
|        | ۶۔ Early Arabic Literary Criticism                   |  |
| 1-10   | Mohammad Abu Tayyub Khan                             |  |
| 11-21  | Reformers' Rationales and Conventional               |  |
|        | Views of Islam in Our Society                        |  |
|        | Amna Aftan   |  |

(تفسیر التفسیر کا مقالہ نگاروں کی رائے سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہے)

## اس شمارے کے مقالہ نگار

☆ پروفیسر ڈاکٹر محمد کھلیل ادنیٰ  
ریکس، گلپہ، معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی  
ڈائریکٹر، سیرت خیر، جامعہ کراچی

☆ انجینئر قویہ احمد  
ریکٹر، انجمن خدام القرآن سندھ (کراچی)

☆ حافظہ مجمل احمد  
اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ ہسپتال گریجویٹ کالج، خاندان

☆ حافظہ محمد نویس  
ریسرچ اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر محمد سہیل شکیل  
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر محمد اویسیب خان  
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ بنگالی، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر آفتاب آفرین  
لیکچرر، دہلیات ہوم سائنس کالج، کراچی

## رنگ خیال

انسداد غشیات میں سول سوسائٹی اور والدین کا کردار  
اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

قرآن مجید نے انسانوں کی بہبود اور ان کی صلاح کا منصوبہ اپنی تعلیمات میں چاہا  
چشم کیا ہے اور اپنے ماننے والوں کو معاشرے کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے انہیں باعہا الذین  
استوا کے سینے سے جگہ جگہ مخاطب کیا ہے۔ جیسا کہ سورہ تحریم (آیت نمبر ۶ میں) فرمایا گیا۔  
اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو، تم اپنے آپ کو اور اپنے گھروالوں کو (جہنم کی) آگ سے بھاؤ۔  
یہ جہنم، جو آخرت کے لیے جان ہوئی ہے۔ بہر حال اس سے بچنے کی تیاری ہی دنیا میں ہوتی  
ہے۔ سو جس طرح گھروں کے بڑے یعنی والدین اپنی اولاد کو بھالت، غربت اور مختلف امراض  
کے جہنم سے بچانے کی سعی کرتے ہیں۔ اسی طرح انہیں اپنی مستقبل بنی سے جہنم کی آگ سے  
بھی بچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہی وہ اصل آگ ہے، جس سے بچانے کی کوشش میں وہ اپنی  
اولاد کو ہر دنیاوی آگ سے بھی بچا سکتے ہیں۔ اگر میں یہ کہوں کہ وہ اپنی اولاد کو غشیات کی آگ  
سے بھی بچانے میں اس آگ سے بچانے کے سبب کامیاب ہو سکتے ہیں تو شاید غلط نہ ہو۔ اور یہ  
وہ آگ ہے جس سے بچانا نہ صرف والدین بلکہ پوری سول سوسائٹی کی مشق کا ذمہ داری ہے۔  
قرآن مجید نے ان لوگوں کی خدمت کی ہے، جو منکر کو اپنے سامنے چھٹا چھوٹا ہوا  
دیکھتے ہیں اور خاموشی رہتے ہیں۔ ایسی خاموشی نہ صرف معاشرتی جرم ہے بلکہ قابل خدمت فعل  
بھی ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے وہ لوگوں کو منکر سے نہیں روکتے تھے، یہیں کیا ہی بُرا تھا، جو وہ  
کرتے تھے۔ (آلہامہ ۷۷) اسی طرح ایک اور جگہ پر آتا ہے۔ انہیں علماء اور مشائخ ان کی غلط  
باتوں اور برے کاموں سے منع کیوں نہیں کرتے؟ بلاشبہ وہ (برائی کے خلاف آواز بلند نہ کرے)  
جو کچھ چار کر رہے ہیں وہ بہت بُرا ہے۔ (آلہامہ ۶۳) یہ وہ قرآنی ہدایات ہیں، جو معاشرے



کے سدھار میں سول سوسائٹی اور والدین کے کردار کو واضح کرتی ہیں۔

معلم اسلام علی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانہ بشت میں، جو نشہ آور مشروب پانی کی طرح لوگوں کی زندگی میں استعمال ہوتا تھا، وہ مشروب خرما اور قرآن مجید نے ہی ترک ہو گیا تھا کہ انسانوں کی آئندہ زندگی میں داخل ہونے والی تمام نشیات کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے اور یہ حقیقت خود لفظ خر سے ظاہر ہے۔ خمر اس چیز کو کہتے ہیں، جو عقل کو احاطہ لیتی ہے۔ عربی میں کہا جاتا ہے، خمر الشیء یعنی وہ اس کو چھپا دیا، احاطہ دیا۔ خمر فلان الشہادۃ، فلاں نے گواہی کو چھپا دیا۔ اسی طرح خمر اوث، آواز اور پردے کو کہتے ہیں، اور جملہ اس اوصاف کو جس سے عورتیں اپنے سر کو احاطہ لیتی ہیں اس کی جمع خمر آتی ہے۔ (سورہ نور ۳۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا: الخمر فنا خاتمو الخلق، خمر اسے کہتے ہیں، جو عقل میں فساد پیدا کر دے۔ اسی سے الاستعمار کا لفظ بنا ہے، اس کے معنی ہیں، غلام بنانا۔ اس لئے کہ کسی کو غلام بنانے کے لئے اس کی عقل کو سلب کر لینا ضروری ہوتا ہے۔ ”مجموعہ کے نزدیک ہر نشہ آور چیز شرعی تہذیب میں آتی ہے اور حرام ہے۔“ (اردو دائرۃ المعارف اسلام، پبلیکیشن ماڈرن، لہذا ہر وہ شے، جس کا تعلق اہل و عروب سے یا کھانا پینے سے ہو، وہ اگر اپنے اثر میں خمر جیسی ہو تو وہ اپنے علم میں بھی خمر جیسی ہوگی۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ شرعی حرمت قطعی ہوگی اور غیر شرعی فنی۔ مگر اس سے حرمت کے ثبوت اور اس کے اثر میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس تہذیب میں ہر دور کے نشہ آور مشروبات، جنوں عقل میں نشیات اور تیس یا دوسریں کی عقل میں بھی کوئی ایجاد، اگر ممکن یا موجود ہو تو وہ بھی اسی میں شامل ہوگی۔ کیونکہ خمر جیسی شے نے ہر نشہ آور اور سست و کمزور کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔ (ابو داؤد، حدیث نمبر ۳۸۸۶)

نشیات کو اس پہلو سے بھی دیکھئے۔ قرآن مجید میں و عاشو و ہن بالمعروف (النساء ۱۹) کے الفاظ آتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ مردوں کی معاشرت بھری ہوئی چاہیے۔ ابھی معاشرت میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ کوئی فساد نہ کریں، یہاں تک کہ سرگرمی کئی بھی نہ کریں، کیونکہ یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ عورتوں کو سرگرمی کی غرضت ناگوار لگتی ہے۔ اس لئے سرگرمی کا استعمال اپنی اہلیہ سے ابھی معاشرت کے سبب ترک

کرنا، اردوئے قرآن کریم لازم قرار پاتا ہے۔ ہر جس طرح یہ عمل مگر میں بچوں اور اہلیہ کے لئے ہامد تکلیف سمجھا جاتا ہے اسی طرح باہر کی دنیا میں دوسرے لوگوں کے لئے بھی ہامد اہمیت ہونے کے سبب لائق ترک ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ نشیات تو بھر نشیات ہیں۔ خدا کی شریعت تو نشیات کے مقدمات تک کو گوارا نہیں کرتی۔

خدا کی شریعت سے پتہ چلتا ہے کہ انہما کے کرام انسانوں کو مستقبل میں اور جہاں میں بنانے کے لئے تہذیب لاتے ہیں اور جو لوگ ان خصوصیات سے متصف ہو جاتے ہیں وہی مومن کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ مستقبل میں کا مطلب یہ ہے Futurist یعنی آنے والی زندگی پر نظر رکھنے والا۔ چنانچہ جو شخص کج معنی میں مستقبل میں ہوگا۔ وہ نشیات تو کھائے، کسی بھی مگر کا حامی نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح جہاں میں کا مطلب یہ ہے دوسروں کی تکلیفوں اور مصیبتوں پر غم زدہ اور پریشان ہونے والا۔ یہ Self Centered کی ضد ہوتا ہے۔ گویا قبول شاعر۔

مگر پہلے کسی پڑھتے ہیں ہم آئیں

سارے جہاں کا دور ہمارے مگر میں ہے

جہاں میں دماصل اپنی ذات کے حصار سے باہر آکر بیٹا ہے۔ وہ اپنے مفاد کے لئے کوئی لٹو کام نہیں کرتا۔ وہ سارے زمانے کا خیر خواہ ہوتا ہے، وہ سمجھوں کی بھلائی چاہتا ہے اور جب کوئی شخص ان ہر دو خصوصیات سے بہرہ ور ہو جائے تو کچھ لکھے کہ وہ قرآن مجید کا مطلوب انسان بن گیا ہے، اور یہی وہ انسان ہے جو اپنے لئے نہیں دوسروں کے لئے بیٹا ہے۔ گویا!

اپنے لئے تو سب ہی چیتے ہیں اس جہاں میں

ہے زندگی کا مقصد اوروں کے کام آنا

سول سوسائٹی دماصل ایسے ہی لوگوں سے مہارت ہے۔ جس معاشرے میں یہ سوسائٹی متحرک ہو جائے، وہاں جرائم کی شرح یقیناً کم ہو جاتی ہے۔ نشیات بھی لعنت سے بچنے کے لئے اس قرآنی فکر کو عام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

## شہید کا معنی و مفہوم

محترم ڈاکٹر عبداللہ برہنہ خان نے اپنے مضمون "شہادت و بلاکت" (مطبوعہ ۱۴ مارچ ۲۰۱۳ء، روزنامہ جنگ، کراچی) میں بہت عمدہ احداث تحریر فرمائے ہیں۔ جو طبعی دلائل سے مالا مال ہیں۔ اتنا عمدہ نہ ملتا اور فکر انگیز مضمون کبھی نہ ہو وہ دلی مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس ضمن میں میری بھی کچھ ملاحظات ہیں، جنہیں پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ مذکورہ احداث مزید آگے بڑھ سکیں۔

سب سے پہلے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ معجم المفہرس للاقتضاء القرآن الکریم کے مطابق قرآن مجید میں لفظ شہید چند جگہ شہید ہیں، جگہ شہداء اور جگہ اور لفظ شہادۃ ہیں جگہ آیا ہے۔ شہید کا مادہ (ش+و+د) ہے۔ اور شہد شہد شہد (باب شیعہ شیعہ) سے حدود معانی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً شہد شہد شہد کا ایک معنی حاضر ہونے/موجود ہونے کے ہیں۔ اس لئے شہادۃ ایسی حقیقت کو کہتے ہیں جو بصارت یا بصیرت کی بناء پر قائم و کاسم بیان یا حاضر کردی جائے۔ (المقررات فی غریب القرآن) اور ایسا کرنے والے کو شاہد یا شہید کہا جاتا ہے۔ پھر اسی مادہ سے مشابہہ کا لفظ بنا ہے۔ جس کے معنی آنکھوں سے دیکھنے کے آتے ہیں اور اس معنی پر اگر مفہوم کا اضافہ کر لیا جائے تو یہ لفظ بھی چیز، حقیقت یا واقعہ کا (آنکھوں کے ساتھ ساتھ) دیگر جہاں کی گرفت میں آ جاتا، معنی کے توسع پر دلیل بن سکتا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ قرآن مجید میں "شہادۃ" کا لفظ "غیب" کے مقابلے پر بولا گیا ہے۔

دیکھئے! عالم الغیب والشہادۃ (سورۃ البقرہ/۲۶) شہد کے معنی حاضر ہونے یا موجود ہونے کے ساتھ ساتھ، مگر پر موجود ہونے کے بھی لئے جاتے ہیں۔ چنانچہ روزوں کی فرضیت کے ضمن میں جو آیا ہے۔ فمن شہد منکم الشہر فليصمه۔ (البقرہ/۱۸۵) تو اس کا ایک معنی یہ بھی ہے، تم میں سے جو حاجۃ سفر میں نہ ہو۔ یعنی مگر پر موجود ہو، وہ اس ماہ کے روزے رکھے۔ شہد کے معنی گواہی دینے کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آتا ہے۔ ہم شہدتم علیہا (ختم السجلہ/۲۱) تم نے ہمارے خلاف گواہی کیوں دی؟ اور اس لئے شہید، گواہ کو بھی کہتے

ہیں مثلاً دیکھئے البقرہ/۲۸۲۔ شہد کا معنی فیصلہ کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے وشہد شاعد من اعداء۔ (یوسف/۲۶) اور ان کے اہل میں سے ایک فیصلہ دینے والے نے فیصلہ دیا۔ شہید بمعنی مددگار بھی آتا ہے۔ وانظروا شہداً الکذب۔ (البقرہ/۲۳) اور تم اپنے مددگاروں کو بلاؤ۔ شہید، اللہ تعالیٰ کا مقابل نام بھی ہے۔ ان اللہ علی کل شئ وشہید۔ (سورۃ الحج/۱۷) اس کا مطلب ہے ہر چیز اس کے سامنے ہے، یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو اس سے قایم ہو اور رسول اکرم ﷺ کا بھی ایک مقابل نام شہید ہے۔ وہی کہ رسول علیکم شہید۔ (البقرہ/۱۴۳) مگر اس کا وہ مطلب ہرگز نہیں، جو اللہ تعالیٰ کے تعلق سے بیان ہوا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے، رسول اپنی امت کے اعمال (Activity) کا نگران بنایا گیا ہے۔ بلکہ قرآن کریم نے پوری کی پوری منجبت اسلامیہ کو "شہداء" علی الناس فرمایا ہے (البقرہ/۱۴۳) یعنی تمام انسانوں کے اعمال (Activity) پر نظر رکھنے والی امت۔ دنیا جہاں کے لوگوں کی عمریں آنت۔ خدا کی راہ میں جان دینے والوں کو جو شہید کہا جاتا ہے۔ تو یہ اصطلاح قرآن کریم نے صرف ایک جگہ استعمال کی ہے اور وہ جگہ سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۰ ہے۔ اس آیت میں فرمایا گیا۔ (اے مسلمانو!) اگر تمہیں کوئی ذمہ لگے تو یاد رکھو کہ ان لوگوں (یعنی کافروں) کو بھی اسی طرح کا ذمہ لگ چکا ہے اور یہ وہ کام ہیں، جنہیں ہم لوگوں کے درمیان پھیرتے رہتے ہیں اور یہ اٹکتے ہے کہ اللہ اہل ایمان کی پہچان کر لے۔ اور تم میں سے بعض کو مرمہ شہادت پر فائز کرے۔

راقم کے نزدیک ایک ایسی وہ آیت ہے جس میں لفظ شہداء (جمع شہید) بمعنی مسئول استعمال کیا گیا ہے اور اس معنی کا تھیں کسی دلیل خارجی کا تاج بھی نہیں، بلکہ سیاقی کام اپنے قرینے سے معنی مسئول کو خود واضح کر رہا ہے۔ احب ہا کا ترجمہ مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا امین اسحاقی نے لفظ شہید سے ہی کیا ہے اور جہاں تک سورۃ النساء کی آیت نمبر ۶۹ کا تعلق ہے۔ اس کے بارے میں باہموم بھی سمجھا جاتا ہے جیسا کہ محترم ڈاکٹر عبداللہ برہنہ نے بھی لکھا ہے کہ "یہاں شہدا بمعنی مسئول آیا ہے" مگر قرینہ سیاقی کام اس مفہوم کا ساتھ نہیں دیتا۔ زیادہ سے زیادہ اس مفہوم کو بریک جوہل قبول کیا جاسکتا ہے نہ کہ بریک تفسیر۔ ویسے راہ خدا میں مرتے والوں یا گل ہونے والوں کو بہت تمایاں اور واضح کرتے



التفسیر: مجلس اعلیٰ کراچی، جلد: ۶، شمارہ: ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

## کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟ پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اویج

### Abstract

The way Quran has portrayed the Non-Muslims in its time of revelation has continuously been a subject of understanding the Quran which is multi dimensional in its vastness. Unfortunately, on a popular level it has been presented purely in a negative way and even more worse is that on the basis of this negative attitude, a wearisome war with the followers of other religions has been triggered. Ironically, by giving a title of "active Jihad" to this useless war, it is regarded as such a necessary requirement of the Quranic values which must be concluded in the form of political power. That is why all the struggle of the religious extremists is mostly focussed on gaining political

ہوئے شہید یا قہداء کے مقابلے میں لفظ اعیاء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دیکھئے البقرہ/۱۵۴، آل عمران/۱۶۹۔ اور یہ لفظ اپنے مخصوص اور انشائی معنی و مفہوم کی دسموں کے ساتھ عبادہ بیخ ہے مگر حیرت ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاقی مفہوم میں زیادہ صریح ہونے کے باوجود ہمارے معاشرے میں رواج نہ پاسکا۔ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے ویسے قائم الحروف محترم ڈاکٹر عبداللہ برہان خان کی اس بات سے سو فیصد متفق ہے کہ ہمارے معاشرے میں قرآن مجید کی اصطلاحات اور الفاظ کو نہ صرف غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہے بلکہ ان کو کام الہی کے برخلاف بھی استعمال کیا جاتا ہے اور لفظ شہید اس کی ایک واضح مثال ہے۔

(مذہب اعلیٰ)

### علمی و فکری شخصیات نمبر

التفسیر کا آئندہ شمارہ "علمی و فکری شخصیات نمبر" ہوگا۔ جس کی صفحات ۳۵۰ صفحات اور قیمت ۳۰۰ روپے ہوگی۔ درج ذیل شخصیات پر مقالات موصول ہو چکے ہیں:

امام ابن حبیہ، شاہ ولی اللہ دہلوی، سرسید احمد خان، علامہ فضل حق خیر آبادی، مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا عبداللہ سندھی، مولانا عبدالملک صدیقی، علامہ محمد اسد، ڈاکٹر فضل الرحمن انصاری، مولانا سید ابوالحسن علی مدنی، ڈاکٹر محمد عبداللہ، علامہ احمد سعید کاظمی، ڈاکٹر مرتضیٰ مطہری، ڈاکٹر رفیع الدین، علامہ شاہ احمد نورانی، ڈاکٹر اسرار احمد، ڈاکٹر محمد طاہر القادری۔  
ان شخصیات کے علاوہ اگر آپ کسی علمی شخصیت پر مقالہ لکھنا چاہیں تو مجلس اعلیٰ سے رابطہ کر سکتے ہیں۔

برائے رابطہ: ڈاکٹر محمد شکیل شفیق

Cell No. 0300-2268075

Email: mshafiq@uok.edu.pk

power.

Apart from the Quranic concept of Jihad, here we have to see only this point that the Quran has divided the followers of other faiths in two categories. First includes those who openly opposed the Muslims out of prejudice, and Second includes those who did not show any practical hostility like the first one. The former were called 'the infidels' while the later were called 'the non-Muslims' in the perspective of Islam and sometimes called 'the Muslims' in their own perspective.

The Quran has mentioned these followers of the later category in a very positive manner. Here we want to present some verses regarding this Quranic approach as an example. We feel that this precise collection of verses might be a beginning of a new Scholasticism (Ilm-ul-kalam) for the discussion with all the world religions, as well as a means of a positive introduction of the Quran to the west. My article is a reflection of such sincere sentiments and it should be seen in this context.

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی وہ آخری الہامی کتاب ہے جس کے بعد صبح قیامت تک اب کوئی الہامی کتاب آنے والی نہیں۔ یہ ہمارے لیے اصولی ہدایت کا آخری سہارا ہے۔ اس لیے ہمیں اپنے جملہ معاملات میں اصولی ہدایت ہمیں سے اللہ کرتا ہوں گی۔ سو اسی سہارے پر مذکور بالا عنوان کے ساتھ کچھ معروضات پیش خدمت ہیں۔

قرآن مجید نے اپنے زمانہ نزول میں غیر مذاہب کے ماننے والوں کو جس رنگ میں دیکھا اور لوگوں کو دکھایا ہے۔ وہ قرآن ہی کا ایک مستقل موضوع ہے اور اپنی دوسروں کے اعتبار سے ہم جہت بھی۔ بد قسمتی سے موسیٰ علیہ السلام پر اس موضوع کو خالصتاً اور کلیتہً مبنی انداز میں پیش کیا گیا ہے اور اس بنیاد پر غیر مذاہب کے پیرو کاروں سے ایک تھکا دینے والی جنگ شاید چلا جائے۔ غیر ضروری طور پر چھیڑی گئی ہے، جسے ہم طریقے سے لے کر قرآن کی کوئی ایسی مصلحت یہ قدر بخار کیا ہے جس کا لازمی نتیجہ مسیحی اقتدار کی صورت میں ظاہر ہو۔ اسی لیے اب اکثر مذہبی شدت پسندوں کی تمام جنگ و دو کا بخاری تھکھکھانہ اصول اقتدار ہے۔

قرآن کے تصور جہاد سے قطع نظر کہ وہ اس ضمن میں مسلمان کو کیا تفصیلی ہدایت دیتا ہے سروسٹ ہمیں اس امر کا جائزہ لینا ہے کہ قرآن نے غیر مذاہب کے پیرو کاروں کو شروع سے ہی دو حصوں میں تقسیم کیا ہوا ہے۔ ایک حصہ وہ ہے جس سے از روئے حسد و بغض اور قہر و جہالت مخالفت کا سامنا ہو اور دوسرا وہ جس کی طرف سے محض الہامی کوئی معاونت رہے ماننے آیا۔ ان میں سے پہلا حصہ کفار کہلا یا جبکہ دوسرا حصہ اسلام کے قائلین میں غیر مسلم اور خود اپنے قائلین میں بعض حالات میں مسلم کہلایا۔

قرآن مجید نے غیر مذاہب کے انہی پیرو کاروں کا نہایت قطعیت کے ساتھ مثبت انداز اور امید افزا لہجے میں ذکر فرمایا ہے۔ سروسٹ ہم اسی حلقے سے چند آیات بطور نمونہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ مختصر سا مجموعہ آیات در اصل تمام مذاہب سے مکالمے کے لیے جدید علم کلام کا ایک امید افزا عنوان ہے اور مغرب میں قرآن مجید کے مثبت تعارف کا ایک ذریعہ بھی۔ میرا یہ مضمون اس دردمندانہ جذبہ کا آئینہ دار ہے۔ از راہ کرم اسے اسی خاطر میں دیکھا جائے۔



(۱) لَكِن الْمُسْلِمُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا  
أَنزَلَ إِلَهُكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ لَدُنْكَ وَالْمُتَّقِينَ الصَّالِحِينَ وَالْمُؤْمِنُونَ  
الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ  
سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (۱)

لیکن ان میں سے جو پند علم والے اور ایمان والے ہیں وہ اس (دی)  
پر ایمان لائے ہیں جو آپ پر نازل کی گئی ہے اور اس پر جو آپ سے  
پہلے نازل کی گئی ہے اور (خصوصیت کے ساتھ) صلوة قائم کرنے  
والے اور زکوٰۃ ادا کرنے اور اللہ اور ایمان آفرین ایمان لائے والے ہیں۔  
یہ وہ لوگ ہیں جن کو ہم عظیم عطا فرمائیں گے۔

اس آیت میں بعض یہود و نصاریٰ کو دانشوروں اور مومنوں کے وصف  
کے ساتھ نمایاں کیا گیا ہے۔ گویا انہیں اپنے مذہب کا پہلے سے سچا مومن قرار دے کر قرآن پر  
ایمان لانے والا بتایا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر مذہب میں سچے اور اچھے لوگ ضرور  
ہوتے ہیں اور وہ اپنے مذہب کے مومن ہوتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی مذہب کے ماننے والوں  
کو ایک گلائی سے ہانکا ضرور قرآن کے خلاف ہے۔ کسی بھی مذہب کا اچھا آدمی ہر حال اچھا ہوتا  
ہے اور کسی بھی مسلک و نظریے کا برا آدمی ہر حال برا ہوتا ہے۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے فی زمانہ  
اسے سمجھنے کی شدید ضرورت ہے۔

جس طرح وہ در سالہ کتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں بعض یہود و نصاریٰ اپنے علم  
میں راجح اور مومن تھے یعنی انہیں اس عقیدے کے طور پر انگوں کے پیچھے چلنے والے نہیں بلکہ تحقیق  
پہنچانہ دینے کے باعث قرآن کریم پر ایمان لانے والے تھے۔ مثلاً عبد اللہ بن سلام، طلحہ بن  
سعید، زید بن سعید اور اسید بن سعید وغیرہم۔ اسی طرح زمانہ مابعد میں بھی ایسے دانشوروں اور  
مومنوں کا وجود غیر مستبعد ہرگز نہیں۔ یقیناً آج بھی اہل کتاب میں سے جو بھی  
دانشوروں اور مومنوں ہوں گے وہ ایک نہ ایک دن ضرور قرآن کریم پر ایمان لے  
آئیں گے۔ ماضی قریب و بعید میں اہل کتاب کے متعدد اصحاب علم و فضل نے اسلام قبول کیا

ہے۔ ہر کس پر کائنات، طائر اسد، مارا ایک کچھال جیسے شیعوں نام ہماری تاریخ میں ہیرے کی  
طرح جگمگا رہے ہیں اور مستقبل قریب میں سکے ملانے یہود و نصاریٰ مشرف بہ اسلام ہونے  
والے ہیں، یہ خدا ہی بچہ جانتا ہے۔ واضح ہے کہ دانشوروں فی العلم سے مراد علماء اور  
المومنون سے مراد عام متبعین ہیں اور یہ دونوں اہل کتاب سے تعلق رکھنے والے گروہ تھے۔

(۲) الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ خَلَوْا بِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ  
مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ لَمْ يَخِشَوْا (۲)

جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی وہ اس کی پیروی کرتے ہیں، جیسا کہ  
پیروی کا حق ہے۔ لیکن لوگ اس (قرآن) پر (یعنی) ایمان لائیں گے  
اور جو اس کا انکار کریں گے تو وہی لوگ گمراہ والے ہیں۔

بعض مترجموں نے الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ کا مصداق مسلمانوں کو قرار دے کر ترجمہ  
کیا ہے۔ اگر یہ مصداق درست سمجھا جائے تو پھر اُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بہ کا مطلب ہوگا کہ صرف  
یہی وہ لوگ ہیں جو اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ قرآن مجید کو کچھ کر عمل کرنے کی نیت  
سے پڑھنے والے ہی مومن ہوتے ہیں۔ اس مطلب کی رو سے مومن کا ایمان اس کے عمل  
حالات اور پیروی پر منحصر ہوگا۔ ہم نے اس مفہوم کو سامنے رکھ کر آیت کا ترجمہ کیا ہے۔ ملحق تفسیر  
مثنیٰ کا ترجمہ بھی اس مفہوم پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

Those to whom we have given the book and they  
recite observing the rights of its recitation. (۳)

اور جن لوگوں نے الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ کا مصداق صالحین اہل کتاب کو قرار دیا  
ہے ان کی دلیل اُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بہ کے الفاظ میں مضمر ہے۔ يُؤْمِنُونَ مضارع کا صیغہ ہے  
جس میں ان کے ایمان لانے کی خبر دی گئی ہے اور اس طرح ان کے ایمان کو ان کی اپنی کتاب  
(عزاد وہ قریت ہو یا انجیل یا پھر کوئی اور) کی تلاوت کرنے پر منحصر کیا گیا ہے۔ ان دونوں  
مفہموں کو تفسیر مثنیٰ نے اپنے حاشیہ میں بائیں الفاظ درج کیا ہے۔

According to a report from the blessed sahabi Ibn  
Abbas(R.A.), this verse was revealed on the occasion





نے قرآن مجید کی تصدیق کی تھی اور یہ جو فرمایا ہے اور ان گروہوں میں سے بعض وہ ہیں جو اس (نازل شدہ) کے بعض کا انکار کرتے ہیں اس سے مراد مشرکین ہیں۔ (۸)

مگر ہمارے نزدیک "مِنَ الْأَحْزَابِ" سے مراد یہود و نصاریٰ کی بعض جماعتیں ہی معلوم ہوتی ہیں۔ بہر حال دونوں صورتوں میں ہمارے مدعا پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۶) کفر کے معنی جہاں مجرمانہ انکار کے ہوتے ہیں وہیں حق کی حالت کرنے کے بھی ہوتے ہیں۔ قرآن کی رو سے اصلی کافر وہ ہوتا ہے جو اہل حق پر ظلم کرتا ہے۔ جیسا کہ سورہ کہف میں آتا ہے:

فَلَمَّا يَدْرِ الْفُرْقَيْنِ بَدَأَ أَنْ تَخْلَبَ وَ بَدَأَ أَنْ تَجْعَلِيَهُمْ خَسَنًا ۖ لَّامَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعْتَبُهِ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيَعْتَلِبُهُ غُلاَبًا تَكْرًا ۖ وَ أَمَّا مَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ ۖ إِنَّ الْحُسْنَىٰ (۹)

ہم نے کہا اسے دو اترتین! چاہو تو سرا دو اور چاہو تو ان سے بھلائی کا معاملہ کرو اس نے کہا جو ظلم کرے ہم اسے سرا دیں گے۔ پھر وہ اپنے رب کی طرف لوٹا جائے گا تو وہ اسے بہت بڑا عذاب دے گا اور جو کوئی ایمان لایا اور اچھے اعمال کیے تو اس کے بعد بہت اچھا بدلہ ہے۔

یہاں ایسے دو گروہوں کا ذکر ہے جو انبیاء مجیم السلام کے معاملے میں ہو جاتے ہیں۔ ایک گروہ ان کے قصین کا ہوتا ہے اور دوسرا ان کے کڈھین و خالین کا۔ اسی گروہ کو اصل میں کافر کہا جاتا ہے۔ چونکہ ایسے ہی لوگ اہل حق پر ظلم کرتے ہیں۔ اس لیے آیت میں "أَمَّا مَنْ ظَلَمَ" کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں ظلم سے مراد شرک نہیں بلکہ سرکشی اور اہل حق کی حالت ہے۔

اس آیت کا ترجمہ مولانا عبد الکریم اڑی نے من الفاظ میں کیا ہے وہ قابل تہد ہے:

دو اترتین نے کہا: ہم نے نا انصافی کرنے والے ہیں۔ جو سرکشی کرے

کا اسے ضرور سزا دیں گے۔

اور اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

اور تاریخ نے اس کی وضاحت کر دی کہ اس ہم میں نہ تو اس کے ساتھ کسی نے زیادتی کی اور نہ ہی اس کی طرف سے کسی پر زیادتی کی گئی بلکہ اس اسی طرح بھال رہا جو ہوتا تھا وہ تو ہو گیا لیکن کسی کو معلوم بھی نہ ہوا کہ کیا ہوا۔ (۱۰)

اور عبد اللہ حنفی نے اپنی محضر انگریزی تفسیر کے حاشیے میں ان آیات کے تعلق سے لکھا ہے:

He had great power and a great opportunity. He got authority over a turbulent and unruly people. Was he going to be severe with them and chastise them, or was he going to seek peace at any price, i.e., to wink at violence and injustice so long as it did protect the weak and the innocent, he punished the guilty and the headstrong, but he remembered always that the true punishment would come in the hereafter, the true and final justice before the throne of Allah. (11)

ع۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَامِنُوْا بِرُسُوْلِهِ يُؤْتِيْكُمْ مِنْهُ مِمَّا تَرْضَوْنَ وَيَخْفِىْ لَكُمْ فُوْجَاۗءُ تَمْشُوْنَ بِهَا وَنُفِخَ لَكُمْ وَاللّٰهُ خَفُوْزٌ رَّحِيْمٌ ۝ لِّبَلَّآ يَنْظُرُمْ اَغْلَ الْكِتٰبِ اَلَا يَتْلُوْۤنَ عَلٰى حُسْرٍ وَّ هِيَ فَضْلُ اللّٰهِ وَاَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يُّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ۝ (۱۲)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کے رسول پر (مکمل) ایمان لاؤ۔ اللہ قصص اپنی رحمت کے دو حصے عطا فرمائے گا اور تمہارے لئے ایسا نور عطا دے گا، جس میں تم چلو گے اور قصص تمہاروں سے بچائے گا

اور اللہ بہت حفاظت فرمائے والا ہے، بے حد رحم فرمائے والا ہے۔ تاکہ اہل کتاب (بالخصوص یہود) جان لیں کہ انہیں اللہ کے فضل پر کچھ دوسرے نہیں اور یہ کہ فضل، اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہے عطا کرے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

اس مقام پر تِلْكَهَا الْبَلِیْنُ اٰمَنُوْا کے الفاظ کے مخاطب، نصاریٰ ہیں جنکا ذکر آیت ما قبل میں "فَاٰمَنَ الْبَلِیْنُ اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَنْزَلْنَاهُمْ" کے الفاظ سے ہوا ہے۔ اور عبد اللہ یسوع علی کے الفاظ میں:

from the context before and after, This is hold to refer to the christians and people of the Book who kept their Faith true and undefiled. (۱۳)

اس آیت میں نصاریٰ کو پیغمبر اسلام پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ اگر قرآن مجید کے الفاظ کی تفصیل کر دی جائے تو ترجمہ یا مفہوم یہ ہوگا: اسے وہ لوگ جو مسیح پر ایمان لائے ہو، اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور اس کے رسول محمدؐ پر بھی ایمان لاؤ تو خدا صمیم اپنی رحمت سے وہ ہر اجر عطا فرمائے گا۔ (ایک اجر، سیدنا مسیحؑ کو ماننے کا اور دوسرا محمدؐ کو ماننے کا)۔

اس آیت کے مطابق اچھے اور بچے جیسائیوں پر اہل ایمان کا اطلاق کر کے آج بھی انہیں دعوت ایمان یا رسولؐ کی پیش کی جاسکتی ہے۔ "لَقَدْ اَنْزَلْنَاهُ اَعْلٰی الْکُتُبِ" سے مراد یہاں یہود کو لیا گیا ہے۔ کیونکہ یہود پر پائے شد رسول اللہ کے منکر ہوئے تھے۔ ان کا دم تھا کہ وہ تمہارا اللہ کے فضل کے حقدار ہیں۔ مطلب یہ کہ نبوت و رسالت ان کی نسل کے سوا کہیں اور نہیں جاسکتی۔ چونکہ محمد رسول اللہ ﷺ، بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے تھے نہ کہ بنی اسرائیل میں۔ اس لیے یہود نے آپؐ کی نبوت و رسالت کا انکار کیا۔ آیت کے ذریعہ بحث الفاظ میں قرینہ اسی حقیقت کی نگاہ کشائی کی گئی ہے، جسے ہم نے اپنے ترجمے کے بریکٹ میں ظاہر کیا ہے۔ سید انور علی نے اپنی تفسیر (انگریزی) میں اسی مفہوم کو نمایاں کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

In verse 29 the believers, including the righteous ones among the Nasara who accepted the faith in the Holy Prophet, are told that they should not fear for the jealousy, hatred, and opposition of the Jews because they "have no power what ever over the Grace of Allah, and that (His) Grace is (totally) in His Hand, to bestow it on whomsoever He wills, and Allah is the lord of Grace abounding (verse 29).

Although the words Ahlal Kitab (people of the book) include both the believing christians as well as the believing Jews, yet from the context of the verse, it appears that here the specific reference is to the Jews who were jealous of the Holy Prophet, and were refusing to accept his Prophethood, because, according to them the Prophet should have been from amongst the Bani Israil. It is really this claim of theirs which has been condemned in this verse, and said that "have no power whatever over the Grace of Allah," i.e., the bestowing of Prophethood, but it is totally in the hands of Allah as to whom he may or may not give the Prophethood. Since Allah the almighty had chosen the Holy Prophet, as his Prophet, the believers and the righteous among the christians were not to be misled or deterred by the jealousy and baseless claim of the Jews. They should accept the faith in the Holy Propet and make their lives successful in this world as well as in the



Hereafter (۱۳)

(۸) وَمَا جَعَلْنَا صَلَواتِنا اِلَيْكَ اِلَّا مَبْلُغاتٍ وَمَا جَعَلْنَا عَلَيْكَ اِلَّا حَسَنَةً  
لِّلَّذِينَ يَخْشَوْنَ اَلَّذِينَ اَوْفُوا بِالْكِتَابِ وَيَزِدُّوا اَلَّذِينَ اٰمَنُوا  
يَسْمٰتًا وَلَا يُزِنَاتِ اَلَّذِينَ اَوْفُوا بِالْكِتَابِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَنَّ اَلَّذِينَ  
فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكُفْرُ اَنَّ مَا اَوْفَا اَللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا... (۱۵)

اور ہم نے فرشتوں کو ہی آگ کا تحران بنایا اور ان کی قدر کو کافروں  
کے لیے آزمائش بنایا تاکہ وہ لوگ یقین حاصل کریں۔ جس کتاب دی  
گئی اور جو ایمان لائے۔ وہ اپنے ایمان میں مزید ترقی کریں اور اہل  
کتاب اور اہل ایمان ملک میں نہ بڑیں اور تاکہ وہ لوگ جن کے دلوں  
میں مرض (سُوء) ہے اور کفر (دشمنی) یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس  
مثال کے ذریعے کس امر کا ارادہ کیا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں مولانا ابن حسن اسلامی (متوفی ۱۹۵۷ء) رقمطراز ہیں:  
اَوْفُوا بِالْكِتَابِ سے یہاں قرینہ دلیل ہے کہ اچھے اہل کتاب مراد ہیں۔  
اہل کتاب میں سے جو اپنی کتابوں پر واقعی ایمان رکھتے تھے، ان کے  
لئے قرآن کی اس طرح کی باتوں کا مذاق ادا کرنے کی گنجائش نہیں تھی۔  
خود ان کے صحیفوں میں اس طرح کی باتیں موجود تھیں قرآن سے ان کی  
تائید مل گئی، جس سے ان کا یقین محکم ہوا۔ یہی اہل کتاب ہیں جو بعد  
میں قرآن پر ایمان لائے۔ (۱۶)

ذرا آگے چل کر فرماتے ہیں:

یہاں یہ امر پیش نظر رہے کہ اہل ایمان کے پہلو پہ پہلو اہل کتاب کا  
بھی ذکر آیا ہے۔۔۔ اچھے اہل کتاب مسلمانوں ہی کے عہد میں تھے۔  
اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے ان کا ذکر اہل ایمان کے  
برابر دینے کی حیثیت سے کیا تاکہ پہلے ہی سے ان پر واضح ہو جائے

کہ اس نئی بہشت کے دور میں انہیں کیا رول ادا کرنا ہے۔

آیات مذکورہ کی تفسیر میں اسلامی نے جو لکھا ہے وہی ہمارا بھی حصار ہے۔ ہم اسی  
بات کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اہل کتاب کا ایک گروہ آج بھی اسی قرینہ کا مستحق ہے، اور  
صبح قیامت تک اہل کتاب میں ایسے سچے اور اچھے گروہ پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس لیے  
مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ سب غیر مسلموں کو یکساں نہ سمجھیں۔ ان طرف رہبروں میں ایسے جتنی  
جواہر بھی پوشیدہ ہیں جو اپنی قدر و قیمت میں ایمان داروں کے بعد ہم پیدا کئی مسلمانوں سے بھی  
بڑھ جاتے ہیں۔ (۱۷)

(۹) اَلَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ۝ وَاِذَا نَزَّلَتْ  
عَلَيْهِمْ سٰوٰتٌ مِّنْا بِرَبِّهِ الْغَلْغَلٰتِ اَوْ اَنَّا نُنَزِّلُ مِنْ قَبْلِهِ سٰوٰتٍ  
فَوْزِيكَ يَوْمَئِذٍ اٰمَنُوا بِالْكِتَابِ مِمَّا نَزَّلْنَا وَ نَزَّلْنَا وَ بِالْحَسَنَةِ  
السَّيِّئَةِ ۝ وَمِنَّا زَكَرِيَّا ۝ (۱۸)

وہ لوگ جن کو ہم نے اس سے پہلے کتاب عطا فرمائی تھی، سو وہ اس  
کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جب اس کتاب کی آیتیں ان پر  
پڑھنی جاتی ہیں (۱۸) وہ کہتے ہیں کہ ہم اس کتاب پر ایمان لائے۔ بے  
شک یہ ہمارے رب کی طرف سے حق ہے۔ ہم تو پہلے ہی انکے ماننے  
والے تھے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو ان کی جانب قدرتی پر دو مرتبہ اجر دیا  
جائے گا۔ یہ نیک سے بدی کو دور کرتے ہیں اور ہر گنہگار نے ان کو دیا  
ہے اس میں سے طریق کرتے ہیں اور جب یہ تعویذ سننے ہیں تو اس  
سے اعراض کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے لئے ہمارے اعمال ہیں  
اور تمہارے لئے تمہارے اعمال۔ پس ہمارا سلام ہو۔ ہم شدت جذبات  
سے مطلوب ہو جانے والوں سے الجھتا پند نہیں کرتے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں سے کچھ لوگ ایسے ضرور رہے ہیں  
جن پر مومن کا اطلاق قرآن کریم سے جائز ہوتا ہے۔ یہ امر دیگر ہے کہ انہی مومنوں کو بعد میں

قرآن پر ایمان کی توفیق بھی نصیب ہوئی۔ جس نام صالحین اہل کتاب کے روئے کی حسین کی مگی ہے۔

انہی مومنین کی زبان سے یہ حقیقت کہلوائی گئی ہے کہ وہ اہل حق کے منکروں سے دین کی مخالفت میں فضول بات کرنے والوں سے اللہ کے قانون مکافات کو جان کر دیں کہ ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم کر رہے ہیں ہمیں اس کا نتیجہ ملے گا اور جو کچھ تم کر رہے ہو ہمیں اس کا نتیجہ اور ملے گا۔ یعنی ہمارے اور تمہارے دونوں کے اعمال ضرور نتیجہ خیز ثابت ہوں گے جو بلا ثواب اور دوزخ پر منتج ہو جائیں گے۔

عبداللہ بن مسعود علی نے اپنے انگریزی ترجمے کے حاشیے میں لکھا ہے۔

There were Christians and Jews who recognised that Islam was a logical and natural development of Allah's revelations as given in earlier ages, and they not only welcomed and accepted Islam, but claimed, and rightly, that they had always been Muslims. In that sense Adam, Noah, Abraham, Moses, and Jesus had all been Muslims... Their credit is twofold, in that before they knew Islam, they followed the earlier Law in truth and sincerity, and when they were offered Islam, they readily recognised and accepted it, suffered in patient preservation for its sake and, brought forth the fruits of righteousness. (19)

یہ تینوں آیات اپنے مطہم و دعا میں بالکل واضح ہیں کہ دوسرے مذاہب کے لوگ اسلام میں نہ صرف عہد رسالت مآب میں داخل ہوئے بلکہ داخلے کا یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔

تمام رسول سعیدی اپنی تحریروں میں رقمطراز ہیں:

اس آیت (۵۳) میں جو فرمایا ہے کہ ہم پہلے ہی مسلمان تھے اس سے

اسلام کا معروف اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہے۔ یعنی ہم

پہلے ہی اطاعت گزار اور اطاعت شعار تھے۔ اسلام کا معروف اصطلاحی

معنی صرف دین اسلام ہے اور صرف مسلمانوں پر صادق آتا ہے۔ (۲۰)

واضح ہو کہ سعیدی صاحب نے اپنے آخری جملے میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس پر علمائے اسلام کے دو کتب موجود ہیں۔ ایک کتب تو وہی، جو سعیدی صاحب نے اختیار کیا اور دوسرا کتب ان لوگوں کا ہے، جو اسلام کا اطلاق تمام آسمانی مذاہب پر کیا کرتے ہیں اور ان کے ماننے والوں کو ان کے اپنے دور کا بلا تفریق مسلمان سمجھتے ہیں۔ اس لئے مولانا عبدالمجید دریا بادی (م ۱۹۷۷ء) نے لکھا ہے:

مسلمین کے لفظ پر حیرت نہ کی جائے۔ ہر وہ شخص جو توحید و سلسلہ وحی کا

حاصل ہو مسلم کہا جاسکتا ہے الاسلام صلفہ کل موحد مصدق بالوحی

(ج ۲) (۲۱)

مذکورہ بالا آیات سے اس نتیجے تک پہنچنا مشکل نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کو اب ہماری دنیا میں ایک نئے انداز فکر اور طرز عمل کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے اور بالخصوص تمام مذاہب کے پیرو کاروں کو اپنا ضمن سمجھنے کی ضرورت نہیں۔ نیز اب مسلمانوں کو بہت واضح طور پر کافروں اور غیر مسلموں میں بھی فرق کرنا پڑے گا بلکہ شاید کہیں کہیں غیر مسلموں کو خود ان کے اپنے عناصر میں مسلمان بھی سمجھنا پڑے گا۔ واضح رہے کہ مثبت رویوں سے مثبت رویہ جنم لیتے ہیں۔

قرآن چونکہ کسی دور کی مخصوص کتاب نہیں، یہ قیامت تک کے لیے ہے۔ اس لیے اس کی تمام ہدایات اسی طرح ہماری اور حاضر ہیں گی جس طرح اپنے زمانہ نزول میں تھیں۔ مطلب یہ کہ قرآن مجید نے اپنے نزول کے وقت جن غیر مذاہب کے بعض لوگوں کو اچھا اور عمدہ انسان تصور کیا ہے آج ہمیں اس بولے ہوئے معنی کو یاد کرنا ہے تاکہ مسلمانوں کی دنیا بھر کے تمام انسانوں کے ساتھ مثبت Co-existence ہو سکے جسکی بحیثیت مجموعی تمام انسانوں کو خیر ضرورت ہے۔



حاشی و حوالہ جات

- ۱۔ انبار ۳، ۱۶۴
- ۲۔ انبار ۳، ۱۶۴
- ۳۔ 1. The Meaning of the Noble Quran with explanatory notes volume ۱
- ۴۔ حاشیہ نمبر ۵۳ زیر آیت ۱۱ (انبار) ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی اشاعت دوم ۲۰۰۷ء
- ۵۔ انبار ۳، ۱۶۴
- ۶۔ انبار ۲، ۱۱۳
- ۷۔ انبار ۳، ۳۶
- ۸۔ جہان القرآن، جلد ششم، سورہ رعد، ص ۵۰۵، طرح یک اشغال، ۳۸۔ انبار، ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی اشاعت اول ۲۰۰۲ء
- ۹۔ الکلیف، ۱۸، ۵۸، ۵۹
- ۱۰۔ فقیر احمد، انجلی جلد دوم، ص ۵۶۲، مکتبہ الاثر، پتہ جناح، ٹریننگ کمرات، اشاعت اول ۱۹۹۷ء
- ۱۱۔ سورہ کہف حاشیہ نمبر ۳۳۳، کتب فہم علی قرآن پبلیکیشنز، الدینہ اسلام آباد، ۱۹۷۵ء
- ۱۲۔ انبار ۳، ۵۷، ۵۸
- ۱۳۔ سورہ صافات، حاشیہ نمبر ۵۳۲۵، انبار
- ۱۴۔ Quran- The fundamental law of Human life, vol 14 page no 932 جت
- ۱۵۔ ترجمہ سورہ قاف کی آیت پیکس، پاکستان، اشاعت اول ۱۹۹۷ء
- ۱۶۔ خیر ۳، ۳۶
- ۱۷۔ ترجمہ قرآن، جلد چہارم، ص ۵۷، قرآن کا لفظی معنی، مجوزہ چہارم، ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی، ۱۹۹۳ء
- ۱۸۔ انبار ۳، ۵۵، ۵۶
- ۱۹۔ سورہ قصص، حاشیہ نمبر ۳۲۸۵، ۳۲۸۶
- ۲۰۔ جہان القرآن، جلد ششم، ص ۸۲۳، طرح یک اشغال، ۳۸، انبار، ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی اشاعت اول ۲۰۰۲ء
- ۲۱۔ فقیر احمد، جلد اول سورہ قصص، حاشیہ نمبر ۳۲۸۵، جناح پبلیکیشنز، اشاعت دوم ۲۰۰۷ء
- ۲۲۔ انجلی نے اپنی انگریزی فقیر میں اللہ مسلم کے معنی استعمال پر غصہ کیا، مگر کام کیا ہے۔
- ۲۳۔ Quran- the fundamental Law of Human life, vol no . 10. page 445-446

التفسیر: مجلس فقیر، کراچی جلد: ۶، شمارہ: ۷، اپریل تا مارچ ۲۰۱۲ء

حیات دنیا کے حوادث اور مومنانہ طرز عمل  
(سورۃ المائدہ آیات ۲۲ تا ۲۳ کی روشنی میں)  
انجمن نوریہ احمد

Abstract

Demeanor of a Mo'min During Incidents of  
Worldly Life (vis-à-vis Surah AlHadeed Ayaat 22 to 24)

Every person goes through various incidents and ever-changing situations in worldly life. There are occurrences of mishaps or blissful events. Allah (swt) has created three dimensions, the first one is our worldly dimension, the second is a heavenly dimension and the third one is a dimension of Hell. Heaven is an abode of of eternal comfort, contrary to Hell which is a place of eternal sufferings. The worldly dimension is a mix of bliss and miseries and they are in parallel to each other. At times a Mo'min and a non-believer can take the rap of these two

opposing circumstances. A responsive reaction to these circumstances is something which differentiates a Mo'min from a non-believer and that is how it should be. The triad of Muslim belief is on almighty Allah (swt), on hereafter and on a fate, predestined by Allah (swt), however a non-believer is deprived of such blessings. The belief in Allah (swt) and the predestined fate brings an inner peace and solace to a Muslim, since Eemaan, the Arabic equivalent of belief means to give Aman (which means peace in Arabic). A Mo'min neither goes into a continuous state of melancholia or apathy, nor is he overrun by an utter dejection, which may lead him to a state of everlasting despair. How a Mo'min should carry himself in situations of worldly mishaps? Qur'aan and books of Ahadith give us an in-depth guidance in this regard. In the following article this guidance vis-à-vis Ayaat 22 to 24 of Surah AlHadeed and few Ahaadith is submitted.

حیاتِ انسانی کے دو اہم اہدائیں کو مختلف حالت اور بدلنے والے حالات سے رابطہ پیش کرتا ہے۔ تکلیف دو اوقات بھی رونما ہوتے ہیں اور مسرت مکمل حالت بھی آتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں عالمِ جان کے ایک یہ دنیا کا عالم ہے اور دوسرا عالمِ جنت ہے اور تیسرا عالمِ جہنم۔ جنت ایسا عالم ہے جہاں راضی ہی راضی ہیں۔ جہنم ایسا عالم ہے کہ جہاں تکلیف ہی تکلیف ہیں۔ عالمِ دنیا میں راضی بھی ہیں اور تکلیف بھی۔ دونوں چیزیں ساتھ

ساتھ پہنچتی ہیں۔ تکلیف یا راحت مسلمان کو بھی پہنچتی ہے اور کافر کو بھی۔ البتہ اس حوالے سے ایک مسلمان اور ایک کافر کے رد عمل میں فرق ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ مسلمان اللہ آفرست اور رحمت پر ایمان رکھتا ہے جبکہ کافر اس نعمت سے محروم ہے۔ حیات دنیا کے حوادث پر متوازن طرز عمل کے حوالے سے سورۃ اللہ کی آیات ۲۴ تا ۲۵ میں ایمان افروز رہنمائی دی گئی ہے۔ آیت ۲۲ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى الْبَحْرِ لِنَفْسٍ إِلَّا فِى حَبْطٍ مِّنْ قَبْلِ  
أَن نُّزِيلَهَا ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَىٰ عَلِيمٍ ۝۲۵ ﴾

”میں اپنی کوئی آفت زمین پر اور نہ ہی عوالم پر مگر ایک کتاب میں (کسی جوتی) ہے قیل اس کہ ہم اُسے ظاہر کریں۔ بے شک ایسا کرنا اللہ کے لیے آسان ہے۔“

اس آیت میں حوادث کے لیے لفظ "مصیبت" آیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں وارد ہونے والی شے خواہ وہ غمگوار ہو یا تکلیف دہ۔ عام طور پر تکلیف دہ معاملہ کا انسان زیادہ متاثر لیتا ہے لہذا "مصیبت" کا لفظ اکثر صرف اسی صورت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ غمگوار یا تکلیف دہ حادثات زمین پر بھی وارد ہوتے ہیں اور کسی انسان پر بھی۔ زمین پر اس کی صورت بارانِ رحمت، فرحتِ بخش، ہواؤں اور اچھی فسطوں یا زلزلے، طوفانی بارشیں، زوال، باری سلاب، سمندری طوفان، تیز ہواؤں، غراب فسطوں وغیرہ کی جوتی ہے۔ انسان پر اس کا دور کا سرمایہ یا ناکامیوں، مالی، دھان کے نقصان اور بیماریوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس آیت میں زمین کی حفاظت کی گئی ہے کہ:

(۱) زمین اور انسانوں پر وارد ہونے والے حادثات اللہ کے حکم سے وارد ہوتے ہیں۔

کائنات کی تخلیق اور اس میں جاری حلقہ معاملات کسی اندھے بھروسے یا ذہن کی کار فرمائی نہیں ہیں۔ ایک حکیم و دانشمندی اس کائنات کی خالق ہے۔ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے اُس کے اذن سے ہو رہا ہے۔ دجا میں نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ فائدہ چپ تک اللہ کا اذن نہ ہو۔ ترمذی میں روایت ہے کہ جی اگرچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو تاکید فرمائی :

﴿إِذَا سَأَلَ الْمَلَائِكَةُ وَبِأَيِّ شَيْءٍ فَاسْأَلْهُ بِاللُّغَةِ الَّتِي كَانَتْ تُكَلِّمُكَ فِيهَا وَخُذْ مِنْ حُذْرٍ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ خَاسِرٌ﴾



اجتمعنا على ان نبلغوك بشيء لم نبلغوك الا بشيء قد حبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد حبه الله عليك راعيت الا فلام وعقب الضمير<sup>(١)</sup>

”اب تو سوال کرتے صرف اللہ سے سوال کر جب تو مانے تو اللہ ہی سے دعا طلب کر اور یہ بات جان لے کہ اگر سب لوگ مع ہو کر تجھے کچھ مانگا تو پہچانا جائیگا تو نہیں پہچانا سکتے مگر وہی جو اللہ نے طے کر دیا اور اگر وہ مع ہو کر تجھے کچھ نقصان پہچانا جائیگا تو نہیں پہچانا سکتے مگر وہی جو اللہ نے طے کر دیا۔ تم انہی سے مانگتے ہیں اور مجھے شک ہو چکے ہیں۔“

برہانہ کے پیچھے بظاہر کچھ اسباب نظر آتے ہیں لیکن اسباب کی کوئی حقیقت نہیں۔ اصل حقیقت اللہ تعالیٰ کے عزم کی ہے۔ جو بھی حالات وارد ہو رہے ہیں ان میں بظاہر کوئی مصلحت یا برائی اپنے لیے کارہائے ہیں ان کے پیچھے اصل قائل مطلق صرف اور صرف اللہ ہے۔ ممکن ہے کہ کسی ڈاکٹر نے غلط تشخیص لگا دیا ہو ممکن ہے کہ کسی نے وار کیا ہو اور انسان اس وار سے ہلاک ہو گیا، لیکن یہ سب کا سب جو فیض مسکا تھا جب تک اللہ تعالیٰ کا اذن نہ ہو۔ موت کا وقت اللہ تعالیٰ نے طے کر رکھا ہے۔ جب تک موت کا وقت نہ آئے، انسان مر نہیں سکتا۔ حضرت علیؓ کا یہ اکیسواں قول ہے :

الْمَوْتُ غَيْرُ الْخَالِطَةِ وَالْمَوْتُ غَيْرُ الْوَاجِبَةِ

”موت بہترین حافظہ ہے اور موت ہی بہترین واقعہ ہے۔“

موت کا معاملہ اس معنی میں ہے کہ اس کا وقت طے ہے لہذا جب تک اس کا وقت نہیں آتا کوئی ایسا کام نہیں کر سکتا۔ موت بھاری عہدہ ہے یعنی اگر انسان کو موت یاد رہے تو پھر اس کی زندگی کا رخ صحیح ہو جاتا ہے۔

(۲) جو واقعات بھی ظہور پذیر ہو رہے ہیں وہ پہلے سے ایک کتاب یعنی کتاب تقدیر میں لکھے ہوئے ہیں۔ ظاہر یہ معاملہ مشکل نظر آتا ہے لیکن واضح کیا گیا کہ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (نہایت) ”یہ شک ہے اللہ ہی بہت آسان ہے۔“ اگر اللہ کی ذات و صفات کے یہ حد و حساب

دعوت سامنے ہر قوم اس حوالے سے کوئی تعجب نہ ہوگا۔

﴿لَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ ۚ فَاُولٰٓئِكَ لَمَّا جَاءَهُم مِّنْ رَّبِّكَ قَالُوْا سُبْحٰنَ رَبِّنَا ۚ لَوْلَا اَنزَلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبَ مِنْ سَمٰوٰتِہٖ ۚ سُبْحٰنَ رَبِّنَا ۚ لَوْلَا اَنزَلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبَ مِنْ سَمٰوٰتِہٖ ۚ سُبْحٰنَ رَبِّنَا ۚ لَوْلَا اَنزَلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبَ مِنْ سَمٰوٰتِہٖ ۚ﴾

مُخَيَّلٌ مُخَيَّرٌ ۞

مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْيَمَ

”تا کہ تم افسوس نہ کرو اس پر جو شے تمہارے ہاتھ سے چلتی رہے اور نہ تمہارا اس پر جو تم کو وہ (اللہ) عطا کرے اور اللہ پسند نہیں کرتا خود کو کچھ کہنے والے اور بددلی کرنے والے کو۔“

مسلمان جب اسی حقیقت پر غور کرتا ہے کہ ہر معاملہ اللہ ہی کے حکم سے ظہور پذیر ہوا اور کتاب و فقہ میں وہ پہلے ہی سے درج تھا تو آپ نے وہ ناخوشگوار حالات پر شدت غم سے بے فہم گئے اور نہ ہی کسی کامیابی پر اتر آئے اور انکار ہے اس کی وجہ مذکورہ بالا دو نکات کے حسب ذیل مضمرات ہیں :

(۱) عام آدمی کو اگر کوئی تکلیف آتی ہے تو وہ اسے کسی دینا کی جہاد منگی یا اسباب کے خلاف ہونے کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور اگر اسے کوئی خوش نصیب ہوتی ہے تو اسے کسی دینا کی نظر کرم یا اسباب کے موافق ہونے کا ثمرہ قرار دیتا ہے۔ کسی بھی واقعہ کے ظہور کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرنا بہت بڑی گمراہی ہے۔ چاہت کی طرف پہلا قدم یہ ہے کہ اسے اللہ کی طرف منسوب کیا جائے۔ وَالْقَلْبُ غَيْرُهُ وَخَيْرُهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى کے مطابق ہر فعل اللہ دیتا ہے اور تکلیف بھی وہی دیتا ہے۔ خیر ہو یا شر منقولہ حالات ہوں یا ناکارہ جو بھی ہے میں جانب اللہ ہے۔ سب کچھ اللہ کے حکم سے ہوا۔ لہذا نقصان کی صورت میں اسباب کے خلاف بیعت و توبہ اور انعام کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی خیر ملی ہے تو وہ اللہ کا فضل ہے نہ کہ انسان کا اپنا کمال۔ لہذا انسان میں نہ تکبر کا احساس پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی وہ اترتا اور اپنی بڑائی کرتا ہے۔

(۲) اس کائنات میں وقوع پذیر ہونے والے تمام معاملات پہلے ہی سے طے شدہ اور علم اللہ اوتدی میں موجود ہیں۔ لہذا یہاں کوئی واقعہ ممکن ہے مگر اسے لیے حادثہ ہو، درحقیقت حادثہ نہیں

ہے۔ کوئی بات انہونی نہیں ہے۔ جو تکلیف آئی ہے وہ اپنے طے شدہ وقت پر آئی ہی تھی اور عقد پر میں لکھا کوئی نہیں چال سکتا۔

(۳) اللہ کے ہر فیصلے میں ضرور کوئی خیر پوشیدہ ہے۔ سورہ آل عمران میں فرمایا گیا:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ مُوَلَّى الْمَلِكِ مِنْ فَتَاءَ وَتَبَرُّعَ الْمَلِكِ يَمُنْ  
فَتَاءً وَتَبَرُّعًا مِنْ فَتَاءَ وَتُبِّلَ ط بِيَدِكَ الْخَيْرُ ط عَلَيْكَ حَقِّي  
شَيْءٌ وَلِيَّتْ C﴾

”کہو کہ اے اللہ! (اے) بادشاہی کے مالک! تو جس کو چاہے بادشاہی بخشے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے اور جس کو چاہے عزت دے اور جس کو چاہے دلیل کرنے پر طرح کی بھڑائی تیرے ہی ہاتھ ہے، ہے شک تو ہر چیز پر قادر ہے“

ہم اپنے ہاں علم کی وجہ سے اللہ کے فیصلے کے خیر کے پہلو کو سمجھ نہیں سکتے لیکن اللہ کے فیصلے میں ضرور ہماری بہتری ہوتی ہے۔ اور شاہِ الٰہی ہے :

﴿عَبَّيْتُ عَلَيْكُمُ الْقِيَالَ وَهُوَ كَذُوبٌ لَّكُم ۖ وَعَسَىٰ أَنْ تُكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝﴾ (البقرة)

”تم پر (اللہ کی راہ میں) کتنا فرض کر دیا گیا ہے خواہ وہ تمہیں ناگوار ہو ممکن ہے تم کسی شے کو مانپند کرو اور وہ تمہارے حق میں بھروسہ اور کنہ ہے تم کسی شے کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے نقصان دہ ہو مگر اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔“

سورۃ التوبہ میں منافقین کو اہل ایمان کی طرف سے آمیزہ کیا گیا:

﴿إِن لَّنْ لَّيُسِّرَتَا إِنَّا نَاخِصُتُ الْكَافِرِينَ هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾. قُلْ هَلْ تَرْتَفِضُونَ بَيْنَ الْإِلَهِ وَعَدِيِّ الْحَسَنِ <sup>ط</sup> وَنَحْنُ تَرْتَفِضُ

يُحْكَمْ أَنْ يُصِغْتُمْ اللَّهُ بِعَلَمٍ مِنْ عِبَادِهِ أُولَئِكَ هِيَ الْفَرِيقَةُ الَّتِي تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

” (اے نبی) کہہ دیجئے ہمیں ہرگز نہ پہنچے گا مگر وہی جو کھو دیا اللہ نے ہمارے لیے وہی ہمارا کارساز ہے اور مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ کہہ دیجئے کہ تم کیا امید کرو گے ہمارے حق میں مگر وہ بھلائیوں میں سے ایک کی اور ہم تمہارے حق میں منتظر ہیں کہ جیسے اللہ تم پر کوئی عذاب اپنے پاس سے یا ہمارے پاس سے اترائے۔ سو انتظار کرو ہم بھی تمہارے ساتھ انتظار کرتے ہیں۔“

حدیث مبارکہ ہے : ((عَجَبًا لِأَهْلِ الشُّوْبِ إِنْ أَتَتْهُمُ تَحْلَةُ عِزْزٍ وَلَيْسَ فَاقَتْ لِأَعْدٍ إِلَّا لِلشُّوْبِ إِنْ أَصَابَتْهُمُ سَرَّاءٌ ضَعُفُوا كَمَا ضَعُفُوا لَهَا وَإِنْ أَصَابَتْهُمُ حَسْرَةٌ ضَعُفُوا كَمَا ضَعُفُوا لَهَا)) (۲)

”مومن کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اُس کے ہر معاملے میں خیر ہے اور یہ سچ مومن کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں۔ اگر اُسے سخت ہے وہ مہر کرتا ہے تو یہ اُس کے لیے بھڑ ہے اور اگر اُسے تکلیف پہنچتی ہے وہ مہر کرتا ہے تو یہ اُس کے لیے بھڑ ہے۔“

اللہ تعالیٰ ہمارا ہم سے بڑھ کر فخر خواہ اور ہماری مصنفین کا ہم سے بہتر جاننے والا ہے۔ بقول شاعر:

کار ساز ما بکسر کار ما  
بکسر ما در کار ما آید

”ہمارا کارساز ہمارے مسائل کے حل کا دھیان رکھتا ہے۔ ہمارا مقصد خود اپنے مسائل کے حل کے بارے میں فکرمگن ہونا نہیں کر دیتا ہے۔“

ہمیں اس دنیا میں جو بھی تکلیف پہنچتی ہے اگر ہم نے اس پر صبر کیا تو وہ روز قیامت ہمارے گناہوں کا کفارہ اور ہمارے حق میں حاضری اور ثواب ہوگی۔ ارشادِ نبویؐ ہے:



((مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ)) (۳)

”جس بندے کے بارے میں اللہ خیر کا فیصلہ فرماتا ہے اسے مصیبت سے دوچار کر دیتا ہے۔“

((وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَلَ لَهُ الْغَلْقَ فِي اللَّيْلِ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَتَشَكَّ عَنْ يَدَيْهِ عَنِ نَوْمِ الْيَمَانَةِ)) (۴)

”جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے ساتھ برائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اس کو (اس کے گناہوں کی سزا) جلد ہی دیا میں دے دیتا ہے (یعنی تکلیفوں اور آزمائشوں کے ذریعے سے اس کے گناہوں کی معافی کا سامان پیدا کر دیتا ہے) اور جب اپنے بندے کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے اس کے گناہ کی سزا (دیا میں) روک لیتا ہے یہاں تک کہ قیامت والے دن اس کو پوری سزا دے گا۔“

نبی اکرم ﷺ نے مزید فرمایا:

((وَأَنْ جَعَلَهُ الْخَيْرَ نَجَّ عَطَمَ الْهَلَاكِ وَأَنْ جَعَلَهُ الْبُؤْسَ لَوَّمَا أَهْلَاكُمْ فَمَنْ وَجَّهَ اللَّهُ الرِّحْلَ وَمَنْ ضَجَّحَ فَلَهُ الشَّخْطُ)) (۵)

”آزمائش جتنی عظیم ہوگی بدلہ بھی اسی قدر عظیم ہوگا اور اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو پسند فرماتا ہے تو اس کو آزمائش سے دوچار فرماتا ہے یہی جو (اس سے) راضی ہوتا ہے اس کے لیے (اللہ کی) رضا ہے اور جو (اس آزمائش کی وجہ سے اللہ سے) ناراض ہوتا ہے اس کے لیے (اللہ کی) ناراضی ہے۔“

((يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: مَا لِعَبْدِي الْمُؤْمِنِ عِزَّةٌ إِذَا لَقِيتُ ضَبَّةً مِنْ أَهْلِ اللَّيْلِ ثُمَّ اخْتَصَمَ إِلَى الْخَيْلَةِ)) (۶)

”اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں جب اپنے مؤمن بندے کے دل دیا میں سے کسی پیارے کو وہیں لے لیتا ہوں لیکن وہ اس پر قوی کی نیت (سے صبر و رضا کا مظاہرہ) کرتا ہے تو اس کے لیے میرے پاس جنت کے سوا کوئی بدلہ نہیں ہے۔“

((وَمَا يُغْنِيَنَّ الْمُتَسَلِّمُ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا حَزَنٍ وَلَا أَدَى وَلَا غَمٍّ عَنِ الشُّرُكِ يُشَاكِكُهَا إِلَّا عَطَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ عَطَائِهِ)) (۷)

”مسلمین کو جو بھی گناہ پھری قرآن اور تکلیف پہنچتی ہے حتیٰ کہ کانا بھی پہنچتا ہے تو اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتا ہے۔“

((إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا سَبَّكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَنْرَةً لَمْ يَلْقَها بِغَتْلِهِ إِلَّا اللَّهُ يَنْ جَسَدِهِ أَوْ يَنْ خَالِهِ أَوْ يَنْ وَلَدِهِ ——— فَمَنْ يَدْوَدُ زَادَ مِنْ لُغَلٍ ثُمَّ ضَرَبَهُ عَلَى ذَلِكِ لَمْ يَلْقَ إِلَّا اللَّهُ ——— عَنِ تَلْبَعَةِ الْغَنَمِ لَهُ الْيَقِي سَبَّكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى)) (۸)

”کسی بندہ مؤمن کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا بھلا مقام ملے ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنے گناہوں (مجاہدے) سے نہیں پاسکتا تو اللہ تعالیٰ اس کو کسی جہان یا مالی تکلیف میں یا مردہ کی طرف سے کسی صدمہ یا پریشانی (غیر اختیار کردہ) میں مبتلا کر دیتا ہے پھر اس کو صبر کی توفیق دے دیتا ہے یہاں تک کہ اسے اس بھلا مقام پر پہنچا دیتا ہے جو اس کے لیے پہلے سے طے ہو چکا ہوتا ہے۔“

سورہ تکوین میں ایک قصہ کے ذریعہ واضح کیا گیا کہ واقعات کا ظاہر یکہ اور ہوتا ہے لیکن ان کی حقیقت یکہ اور ہوتی ہے۔ اس قصہ میں تین واقعات ایسے آئے ہیں کہ جن کا ظاہر شر محسوس ہو رہا تھا لیکن ان کی حقیقت خیر تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ایک کشتی میں سفر کر رہے تھے۔ حضرت خضر نے کشتی کا ایک حصہ نکال کر پیچک دیا۔ پھر یہ کام ختم ہوا لیکن حضرت خضر نے وضاحت کی کہ ایک بادشاہ صحیح سالم کشتیوں کو نصب کرتا آ رہا تھا۔ اگر یہ کشتی سالم ہوتی تو بادشاہ مجھیں لیتا۔ گو یا ایک حصہ ضائع ہو گیا لیکن پوری کشتی بچ گئی۔ اس کے بعد ایک بچے کو حضرت خضر نے لٹک کر دیا۔ ظاہر یہ تھا کہ تھکن حضرت خضر نے بتا دیا کہ اس بچے نے بلا سے ہو کر اپنے والدین کے لیے دیال جان دیا تھا۔ وہ اپنا بھی نامہ اعمال مباد کرتا اور والدین کو بھی پریشان کرتا۔ اللہ تعالیٰ والدین کو اس سے بہتر بچہ عطا فرمائے گا۔ اس کے بعد

حضرت فضلؒ اور حضرت موسیٰؑ ایک بستی میں پہنچے۔ بستی والوں نے ان مسافروں کو کھانا کھانے سے انکار کر دیا۔ حضرت فضلؒ نے بستی میں ایک ایسی دکان قیر کر دی جو ہانگل کرنے والی تھی۔ حضرت موسیٰؑ نے اعتراض کیا کہ آپ نے بغیر معاوضے کے بخیل بستی والوں کا یہ کام کر دیا۔ حضرت فضلؒ نے وضاحت کی کہ اس دکان کے چھپے دو قیمتی پتھروں کی وضاحت ایک فزان کی صورت میں دلیں ہے۔ اگر دکان گر جاتی تو وہ فزان بخیل بستی والوں کے ہاتھ میں آجاتا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ دکان قیر کرا دی تاکہ حق داروں کو ان کا حق مل جائے۔ آخر میں حضرت فضلؒ نے فرمایا کہ میں نے سب کو اللہ کے حکم سے کیا اور یہ سب اللہ کی رحمت کے مظاہر ہیں۔

(۴) اس دنیا کی ہر راحت یا تکلیف عارضی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿مَّا جَعَلْنَاهُمْ نَفْلًا وَمَا جَعَلَ اللَّهُ بَاقِيَ ط وَلَنُخْلِفَنَّهُنَّ الْكَفَّينَ ضَرُورًا اَمْرًا لَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل)

"جو کچھ تمہارے پاس ہے وہ ختم ہو جاتا ہے اور جو اللہ کے پاس ہے وہ باقی رہنے والا ہے (یعنی کبھی ختم نہیں ہو گا)۔ اور جن لوگوں نے صبر کیا ہم ان کو ان کے اعمال کا نہایت اچھا بدلہ دیں گے۔"

اگر کوئی شے ہم سے بچھن گئی ہے تو اس نے ایک روز فنا ہوتی تھا۔ دُعا کی زندگی تو ہے ہی بڑی محدود۔ اصل زندگی تو ہے ہی آخرت کی۔ انسان کی فناء یہ ہونی چاہیے کہ اسے اللہ ہمیں آخرت کی نعمتیں عطا فرما۔ ہمیں اپنے مرنے والے عزیزوں کا جنت میں ساتھ عطا فرما۔ جنت کا ساتھ کبھی ختم ہونے والا نہیں اور دنیا کا ساتھ تو لازمی ختم ہو گا۔ آج اگر ہمارے کسی عزیز کا انتقال ہوا ہے تو اس نے ایک روز مرنا ہی تھا اور ہمیں بھی کسی روز یہاں سے رخصت ہونا ہی ہے۔ اسی لیے مصیبت پر یہ کلمات پڑھنا مستحسن ہے کہ: **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** (ہم اللہ ہی کے ہیں اور ہمیں اسی کی طرف لوٹ جانا ہے)۔

ایک بادشاہ نے شہنشاہ کو ایک درویش کو اس محل کے نظارہ کی رحمت دی۔ درویش نے جبرہ کیا کہ اگر کسی طرح وہ باتوں کا ازالہ ہو جائے تو پھر یہ محل بہت ہی محدود ہے۔ بجلی یہ کہ محل کے پارے میں حفاظت مل جائے کہ یہ ہمیشہ رہے گا۔ دوسری یہ کہ بادشاہ

سلامت بھی ہمیشہ اس محل میں رہ سکیں گے۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ محل ہمیں رہے گا اور بادشاہ سلامت دنیا سے چلے جائیں گے اور یا بادشاہ سلامت کے سامنے کوئی آفت اس محل کو برباد کر دے گی۔

(۵) اللہ تعالیٰ نے دُعا کی زندگی ہمیں عطا ہی اس لیے کی ہے کہ وہ ہمارا امتحان لے۔ (۵) اللہ تعالیٰ فرماتا:

﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَنْتُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط﴾ (الملك : ۲)

"اُس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے کون محل کے اعتبار سے بہتر ہے۔"

اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کی ترمیمی ان الفاظ میں کی ہے:

﴿لَوْ مَّا بَقِيَ سِوَا مَا جَعَلَ اللَّهُ بَاقِيَ ط وَلَنُخْلِفَنَّهُنَّ الْكَفَّينَ ضَرُورًا اَمْرًا لَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل)

اس دنیا میں انسان پر جو اچھے یا برے حالات آتے ہیں وہ در حقیقت اللہ کی طرف سے ایک امتحان و آزمائش کا ذریعہ ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَنُخْلِفَنَّهُنَّ الْكَفَّينَ ضَرُورًا اَمْرًا لَهُمْ﴾ (النحل)

"اور ہم تمہیں آزمائیں گے جس شر اور خیر سے جو آزمائش کی صورت میں ہیں اور تم ہماری ہی طرف لوٹ کر آؤ گے۔"

اس حقیقت کو بڑے مؤثر اسلوب میں بیان کیا گیا سورۃ الفجر کی آیات ۱۵ اور ۱۶ میں:

﴿فَإِنَّمَا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَغَىٰ زُفًى فَاصْبِرْهُمَا وَنَعْلَمَ الْفُلُوكَ وَنَبَىٰ الْكُرْمِ. وَإِنَّمَا

إِنَّمَا ابْتَغَىٰ زُفًى عَلَيْهِ رُؤُفَهُ فَالْقُلُوكَ وَنَبَىٰ الْكُرْمِ﴾

"پس انسان (کا معاملہ عجیب ہے کہ) جب اُس کا پروردگار اُس کو آزماتا ہے تو

اُسے عزت دیتا اور سخت بلا لگاتی ہے تو یہ کہتا ہے کہ میرے پروردگار نے مجھے عزت

بخشی۔ اور جب (دوسری طرح) آزماتا ہے کہ اُس پر روزی ٹھک کر دیتا ہے تو یہ کہتا



ہے کہ میرے پروردگار نے مجھے ذلیل کیا۔"

درحقیقت ذلّتی زندگی میں نہ تو غرضی عزت کی علامت ہے اور نہ ہی عہد حقیت کا مظہر۔ یہ دونوں صورتیں احسان اور آزمائش کی ہیں۔ اللہ ہر پہلو سے انسان کو جانچتا ہے۔ کبھی وہ دسے کہ آزماتا ہے اور کبھی چھین کر۔ ایک شکر کا احسان ہے اور دوسرا میر کا۔ کبھی اللہ تعالیٰ نعمتیں دیتا ہے یہ دیکھنے کے لیے کہ بندہ شکر کرتا ہے یا نہیں۔ کبھی عیش میں اللہ کو بھول دینے کا جانا۔ بھول شاعر:

ظفر آدمی اس کو نہ چاہے گا وہ ہو کیا ہی صاحب فہم و ذکا

بے عیش میں یاد خدا نہ دینا جسے عیش میں غرق خدا نہ رہا

کبھی اللہ تعالیٰ تکلیف دیتا ہے یہ جانچنے کے لیے کہ بندہ صبر کرتا ہے یا نہیں۔ قرآن حکیم میں بار بار تکلیف آئے پر صبر۔ مصائب پر شہرہ دانا کرنے 'مرتبہ' پڑھنے اور اللہ سے شکوہ یا شکایت کرنے سے مرنے والے داہن نہیں آتے اور تنصیحات کی عطا نہیں ہوتی۔ لیکن ہم اگر سے محروم ہو جاتے ہیں۔ بعض خواہشیں ہم کے موقع پر اس انداز سے مرنے والے کی باتیں یاد دلاتی ہیں یا نوحہ چڑھتی ہیں کہ اس سے صدمہ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ عمل اللہ کو پسند نہیں کیونکہ ایسا کرنا اللہ کے فیصلہ پر عدم اطمینان کا اظہار ہے۔ اس حوالے سے حضرت ابراہیمؑ اور داریت کرتے ہیں:

إِن رَّسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى بَيْنَ الْعَصَائِفِ وَالْمَخَالِقِ وَالشَّالِقِ (۱۰)

"بے شک اللہ کے رسول ﷺ اس عورت سے بزار ہیں جو نوحہ کرنے والی

(مصیبت کی وجہ سے) سر مٹانے والی اور گریبان چاک کرنے والی ہو۔"

((النساء إذا لم تقب قبل موتها فقام يؤم القبائبة وعليها سونان بن قطران وفتح من غروب)) (۱۰)

"یعنی کرنے والی عورت اگر مرنے سے پہلے قبہ نہ کرے تو اسے قیامت کے دن

اس طرح نکڑا کیا جائے گا کہ اس پر ہاتھ لگا کر نہ کرے اور عارش کی زد ہوگی۔"

((التائب في الناس همتا يومئذ كثيرة: الكثرة في السب والنباذ على التائب)) (۱۱)

"وہ چیزیں لوگوں میں ایسی ہیں جو ان کے حق میں کثرت ہیں۔ سب میں طعن و نفی کرتا اور صیت پڑھتا کرتا۔"

((لئن بنا من حزب المعتوذ و خلق المخبوذ و ذلنا بدلعوذ المتجاهل)) (۱۲)

"وہ شخص ہم میں سے نہیں جس نے دھماکوں کو بٹا اور گریبانوں کو چاک کیا اور جاہلیت کے بول بولے (یعنی جین کیا)۔"

((عن أم عبيدة قالت: أخذ عليّ النبي ﷺ جنداً ليغذو أن لا تنزع)) (۱۳)

حضرت ام عبیدہ کا بیان فرماتی ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ نے بیعت کے وقت ہم سے یہ عہد لیا کہ ہم جین نہیں کریں گی۔"

عن أسيد بن أسيد عن امرأة من المشركات قالت: ((كان بيننا أخذ عليّ رسول الله ﷺ في المنعزوف الذي أخذ عليّ أن لا نغضب فيه أن لا نغضب ونجها ولا ندعو ولا نلشق خيلاً وأن لا تشتر شعرنا)) (۱۴)

"حضرت اسید بن ابی اسید اس عورت سے روایت کرتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے بیعت کرنے والوں میں سے تھی۔ اس نے بیان کیا کہ وہ بھائی کے کام میں کرنے کا اللہ کے رسول ﷺ نے ہم سے عہد لیا تھا "ان میں سے عہد بھی تھا کہ ہم اللہ کی نافرمانی نہ کریں، چروہ نہ توڑیں، پاکت کی بدعا نہ کریں، گریبان چاک نہ کریں اور بال نہ کھیریں۔"

پھر اصل میر وہ ہے جو فوری طور پر کیا جائے اور نہ شکوے شکایت کرنے کے بعد صبر تو کرنا

ہی پڑتا ہے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ بخاری اور مسلم میں یہ واقعہ بیان ہوا:

عن النبي ﷺ بانصرأوا تبكين عند قبر قتال: ((أفلى الله وأصبري)) قالت:

إِلَيْكَ عَنِ فُلَيْكٍ لَمْ تُصَبِّ بِمُعْتَبَرٍ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ، لَقَبَلْ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ  
ﷺ، فَاتَتْ بَابَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ نَوَافِلَ فَذَلَّتْ: لَمْ أَعْرِفْ فُلَيْكًا  
فَقَالَ: ((إِنَّمَا الضُّبُرُ عِنْدَ الصُّلَةِ الْأُولَى)) (۱۵)

”جی کریم ﷺ ایک عورت کے پاس سے گزرے جو ایک قبر پر بیٹھی رہی تھی۔  
آپؐ نے اس سے فرمایا: ”اللہ سے ڈر اور صبر کر۔“ اس نے کہا: مجھ سے ڈر  
ہو رہا ہے وہ مصیبت نہیں پہنچی جو مجھے پہنچی ہے۔ اس نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں  
پکارتا (اس لیے فرط غم میں اس نے ہار یا امداد اختیار کیا)۔ بعد میں اسے بتایا  
گیا کہ وہ تو نبی ﷺ تھے۔ چنانچہ (یہ سن کر) وہ آپؐ کے دروازے پر آئی وہاں  
”ہاتوں کو نہیں پایا“ (آکر) اس نے عرض کیا کہ میں نے آپؐ کو نہیں پکارتا۔ آپؐ  
نے (اسے بھر دھکا کرتے ہوئے) فرمایا: ”میرا تو یہی ہے کہ صدمے کے آثار  
میں کیا جائے (بعد میں تو میرا ہی جاتا ہے)۔“

۹) آخرت میں جہاں وہی کے حوالے سے مہر کا امتحان فکر کے امتحان کے مقابلہ میں  
آسان ہے۔ وہ آزمائش نسبتاً آسان ہے جس میں اللہ نے کچھ عجیب کر آزمایا ہو نہ جائے اس کے  
کہ اللہ نے کچھ دے کر امتحان لیا ہو۔ روز قیامت جَلْمُ لِمَنْ تَلَسَّنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ کے  
مطابق ایک ایک نعمت کے حوالے سے جواب دی کرنی ہوگی۔ زندگی میں اور اولاد کے حوالے سے  
باز پرس ہوگی۔ اس دنیا میں ان نعمتوں کی جتنی فروانی ہوگی اتنی ہی حساب دینا یعنی account  
for کرنا ہماری ہو جائے گا۔ اس کے برعکس اگر انسان کے پاس ذمہ داری نہیں کم ہیں تو انسان  
کے لیے جواب دی کا مرحلہ آسان ہو جائے گا۔ جی اگر ﷺ کے ارشادات ہیں:

«مُكَلِّفٌ فِي الْحَيَاةِ قُرْآنِيَّتٌ أَكْثَرُ أَغْلِبَهَا الْقُرْآنَ وَمُكَلِّفٌ فِي النَّارِ قُرْآنِيَّتٌ  
أَكْثَرُ أَغْلِبَهَا النَّارَ» (۱۶)

”میں نے جنت میں دیکھا تو اس میں اکثر تعداد قرآن کی تھی اور جہنم میں دیکھا تو  
اس میں اکثر تعداد عورتوں کی تھی۔“

((يَدْخُلُ الْقُرْآنُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَنْبِيَاءِ بِخَمْسِينَ مِائَةً عَامًا...)) (۱۷)

”قرآن جنت میں اندازوں سے پانچ سو برس قبل داخل ہوں گے۔“

((يَوْمَ الْغَايَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَطْغَى أَغْلَى الْغُلَاظِ لَوْ أَنَّ  
جَلُودَهُمْ كُنَّاتٌ لَمْ يَكُنْ فِي الْكُنَّاتِ بِالشَّقَاةِ نَحْسٌ)) (۱۸)

”قیامت کے دن جب ان بندوں کو جو دنیا میں جھکائے مصائب رہے ان  
مصائب کے عوض اجر و ثواب دیا جائے گا تو وہ لوگ جو دنیا میں ہمیشہ آرام اور  
بھن سے رہے صدمت کریں گے کہ کاش دنیا میں ہماری کھالیں چمچوں سے کاٹی  
گئی ہوتیں۔“

مہر کی آزمائش کے نسبتاً آسان ہونے کے حوالے سے امام احمد بن حنبل m کا واقعہ ہے  
کہ طعن قرآن کے مسئلہ میں ان پر شک ہو رہا تھا اور بیٹھ کر کھڑے رہے تھے ایسے کھڑے  
کہ اگر باجی کو مارے جاتے تو وہ بھی ہلکا ہوتا لیکن آپؐ نے اس پر نہ آنف کی اور نہ آنسو  
بھائے۔ پھر وہ وقت آیا کہ سے علیہ نے حلائی کے لیے آپؐ کے گھر پر اشرافیوں کا ہمرا ہوا تھا  
بیجا تو آپؐ روئے گئے اور فرمایا: اے اللہ! اس آزمائش کا اہل نہیں ہوں یہ زیادہ جزی  
آزمائش ہے اس میں کامیاب ہونا زیادہ مشکل ہے۔

البتہ اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہم دعا کریں کہ اے اللہ! میں بھی مہر کے امتحان میں  
ذال دے۔ ایسی آرزو کرنا کہ آپؐ کو بہادر ظاہر کرنے کے حروف ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی  
مشکل آجائے اور ہم مہر نہ کر سکیں۔ اللہ سے ہمیشہ عافیت ہی مانگی چاہیے۔ البتہ اگر کوئی تکلیف  
آئی جائے کوئی صدمہ پہنچی ہی جائے یا کوئی نقصان ہوئی جائے تو آدمی اس پر یہ سوچ کر مہر کر  
لے کہ اس امتحان کا اجر اللہ کے پاس زیادہ ہے اگر میں اس پر مہر کروں اور اللہ سے کوئی شکوہ و  
شکایت نہ کروں۔ حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے:

مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ وَهُوَ يَبْكُ: أَلَيْسَ أَمَّا لَكَ الضُّبُرُ فَقَالَ ﷺ:  
«لَقَدْ شَأَلَ الْبَلَاءُ فَسَلَّى اللَّهُ الْعَابِدَةَ» (۱۹)



”مصور ہی اگر ہم ﷺ کا گرد ایک شخص پر سے ہوا جو دعا کر رہے تھے: اے اللہ! مجھے مبرورے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تم نے اللہ سے آزمائش مانگی ہے میں اللہ سے عاقبت کا سوال کرو۔“

مسنون دعا ہے: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَلَاحَ وَالْقَابِضَ وَالْمُغْلِبَ وَالْمُعْظَمَ وَالْمُنْتَصِرَ وَالْمُغْلِبَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ))

”اے اللہ! میں آپ سے دنیا اور آخرت کے لیے سوال کرتا ہوں بھٹس‘ سترقی لوگوں کے شرور سے حفاظت اور عہد یقین کا۔“

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَى مَا فَتَنَّاكَ﴾ (تا کہ تم افسوس نہ کرو اس پر جو تمہارے ہاتھ سے جاتی رہے) کے الفاظ رضائی دے رہے ہیں کہ مذکورہ بالا حقائق کا ادراک ہو تو انسان کسی مزید کے اقبال‘ کسی مانی نقصان اور کسی موقع کے ہاتھ سے نکل جانے کا ایسا تاثر نہیں لیتا کہ اپنے بال تو بے مگر بیان پھاڑے سر دوار سے گرائے سر پر خاک ڈالے تو بے ہار بے پڑے اللہ سے شکوے کرے یا زمانے کو مورد الزام ٹھہرائے کہ:

ہاں اے فلک! ہر جہاں تھا ابھی عارف

کیا تیرا مجھ پر نہ مرتا کوئی دن اور؟

مذکورہ بالا حقائق کا شعور بندہ‘ مومن میں تسلیم و رضا کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عام انسان کی نگاہ صرف اسباب پر ہوتی ہے اور وہ اچھے یا برے حالات کا بہت زیادہ تاثر لیتا ہے۔ اردوئے الفاظ قرآنی:

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَا بِنِعْمَتِنَا وَإِذَا شَاءَ الشَّرُّ عَصَى

يَكُونُ شَا.﴾ (ہی اسرائیل)

”اور جب ہم انسان کو نعمت بخشتے ہیں تو اعراض کرتا ہے اور پہلو پھیر لیتا ہے اور جب اسے سختی پہنچتی ہے تو چامید ہو جاتا ہے۔“

﴿وَإِنِ الْإِنْسَانُ خَلِقٌ عَلَوُّنَا إِذَا شَاءَ الشَّرُّ عَزَّوَجَالا. وَإِذَا شَاءَ الْغَنِيُّ

مَنْوَعًا.﴾ (المعارج)

”کچھ تک نہیں کہ انسان تم حوصلہ پیدا ہوا ہے۔ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب آسائش حاصل ہوتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے۔“

یہی اگر ہم ﷺ کا ارشاد ہے:

((أَعْرِضْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَأَسْتَعِزْ بِاللَّهِ وَلَا تَقْهَرْ وَإِنْ أَسَابَكَ ضَرْبٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي كُنْتُ كَعَمَلٍ وَنَحْلٍ وَلَسِكُنْ لَهْلُ: فَلَوْ اللَّهُ وَمَا ضَاءَ لَقُلْ: لَوْ لَوْ تَلَفَعَ عَمَلُ الشَّيْطَانِ)) (۲۰)

”اُس شے کی حرص کرو جو تمہیں فائدہ دے اور اللہ سے مدد طلب کرو اور ہمت نہ ہارو اور اگر تمہیں کچھ (نقصان) پہنچ جائے تو یہ مت کہو کہ اگر میں ایسا کر لیتا تو ایسا ہو جاتا۔ البتہ یہ کہو کہ اللہ کی تقدیر سچی تھی اور جو اس نے چاہا کر دیا کیوں کر اگر؟ کا لفظ (کہ لَوْ) شیطان کے کام کا اور ازہ کھول دیتا ہے۔“

رضائے حق پر راضی رہو یہ حرب آرزو کیا؟

خدا خالق‘ خدا مالک‘ خدا کا حکم تو کیا؟

تسلیم و رضا کی کیفیت کا سوا نا محمد علی جوہر کے ان اشعار میں کیا خوب اظہار ہے جو انہوں نے اپنی بیٹی کے نام بدل سے لکھے تھے جب وہ بیٹی کے مرض میں مبتلا تھی:

میں ہوں مجبور پر اللہ تو مجبور نہیں

تھ سے میں دور سی وہ تو مگر دور نہیں

احساس سخت کسی پر دل مومن ہی وہ کیا

جو ہر ایک حال میں امید سے مامور نہیں

حیرتی صحت ہمیں مطلوب ہے لیکن اس کو

میں منظور تو پھر ہم کو بھی منظور نہیں!

اللہ اور تقدیر پر ایمان انسان کو داخل امن و سکون دیتا ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں امن (پناہ۔ بندہ‘ مومن کسی بھی غم کو گلے کا پاد نہیں جاتا اور نہ ہی اس کی طبیعت اس طرح بگڑ کر رہ

جائی ہے کہ وہ مستقل مایوسی (Depression) کا شکار ہو جائے اور اُس کی کمر ہمت ٹوٹ کر رہ جائے۔

ان آیات میں کسی صدمہ پر فوری اور غیر احتیاری تاثر کی گئی نہیں بلکہ اُس مستقل تاثر کی گئی ہے جس سے زبان پر شکوہ اور دل میں رنج سے بدگمانی کا شائبہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر واقعی طور پر انسان مغموم ہو اور آنکھوں سے آنسو بہہ جائیں تو یہ کیفیات ایمان کے متافی نہیں ہیں۔ ہماری دین میں یہ واقعہ جان ہوا ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ کے نواسے یعنی حضرت نذیرؓ کے صاحب زادے پر نزع کا وقت قریب آئے تو انہوں نے آپ ﷺ سے تحریک لانے کی درخواست کی۔ آپ ﷺ نے پیغام بھیجا:

((إِنَّ إِلَهُ مَا أَعْلَىٰ وَلَهُ مَا أَعْلَىٰ وَكُلٌّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُّسَمًّى فَلْيَتَضَبَّرْ وَلْيَتَضَبَّبْ)) (۲۱۶)

"اللہ تعالیٰ کسی سے جو کچھ لے وہ بھی اسی کا ہے اور کسی کو جو کچھ دے وہ بھی اسی کا ہے" الغرض ہر چیز ہر حال میں اسی کی ہے (اگر کسی کو دینا ہے تو اپنی چیز دینا ہے اور کسی سے لینا ہے تو اپنی چیز واپس لینا ہے) اور ہر چیز کے لیے اُس کی طرف سے ایک مدت اور وقت مقرر ہے (اور اُس وقت کے آجانے پر وہ چیز اس دنیا سے اٹھالی جاتی ہے) پس چاہیے کہ تم میرے اور اللہ تعالیٰ سے اس صدمہ کے اجر و ثواب کی طالب نہ ہو۔

حضرت نذیرؓ نے قسم دے کر آپ ﷺ سے درخواست کی کہ آپ ﷺ ضرور تحریک لائیں۔ آپ ﷺ چند صحابہؓ کے ساتھ اپنی صاحبزادی کے ہاں پہنچے۔ بچہ اٹھا کر آپ کی گود میں دیا گیا۔ اُس کا سانس اکڑ رہا تھا۔ اس حال میں بچے کو دیکھ کر آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ اس پر حضرت سید بن جابرؓ نے حیرت سے عرض کیا: یہ کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

((عَلَيْهِمْ رَحْمَةُ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ جَنَابِهِ فَإِنَّمَا يَزُخُّمُ اللَّهُ مِنْ جَنَابِهِ الرُّحْمَةَ)) (۲۱۷)

"یہ رحمت کے اُس جذبہ کا اثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں رکھ دیا ہے اور اللہ کی رحمت اُن ہی بندوں پر ہو گی جن کے دلوں میں رحمت کا یہ جذبہ ہو (اور جن کے دل سخت اور رحمت کے جذبہ سے بالکل خالی ہوں) وہ خدا کی رحمت کے مستحق نہ ہوں گے۔"

اسی طرح جب آپ ﷺ کے صاحبزادے سیدنا ابراہیم (علیہ وسلم) پر نزع کا عالم جاری ہوا تو اُن کو دیکھ کر آپ ﷺ کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے عرض کیا: آپ ﷺ کی یہ کیفیت؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((إِنَّ الْعَيْنَ تَلْمِذُ وَالْقَلْبَ يَحْزَنُ وَلَا تَقُولُ إِلَّا مَا يَرَىٰ رُحْنِي رُحْنًا وَإِنَّا بِبَيْتِ الْكَفِّ بَا أَمْرًا جَعَلَهُ لِنَحْزَنُ وَلَوْ)) (۲۱۸)

"آکھ آنسو بہاتی ہے دل مغموم ہے اور زبان سے ہم وہی کہیں گے جو اللہ کو پسند ہو (یعنی اِنَّا بِلِلَّهِ وَفَا إِلَيْهِ وَبِغُفْوَنَ) اور اے ابراہیم! تمہاری جدائی کا میں صدمہ ہے۔"

﴿وَلَا تَقْرَءُوا بَيْنَا وَبَيْنَكُمْ ظُلْمًا﴾ (اور نہ امتداد اُس پر جو تم کو وہ (اللہ) عطا کرے) کے الفاظ سے مراد یہ ہے کہ کسی نعمت کے ملنے پر خوشی و مسرت کا اظہار کرنا ایک فطری عمل ہے اور یہ ایمان کے متافی نہیں ہے۔ البتہ ایسے موقع پر خوشی کی وجہ سے ہونے والے امتداد ایمان کے متافی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان حصول نعمت کو اپنی صلاحیت اور کادش کا نتیجہ سمجھتا ہے لہذا اُس میں خود پسندی اور اپنی بڑائیاں کرنے کی برائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے فرمایا:

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

(اور اللہ پسند نہیں کرتا خود کو کچھ سمجھنے والے اور بڑائی کرنے والے کو)۔

درحقیقت جتنا انسان ایمان سے دور ہو گا اتنا ہی ان فہم اور غشی کی کیفیات میں احتمال سے آہٹ چلا جائے گا۔ جتنا انسان حقائق سے قریب تر آئے گا ایمان سے بہرہ ور ہو گا معرفت ربانی سے حصہ پائے گا اتنا ہی ان دونوں کیفیات کے مابین قاصد کم سے کم تر ہوتا چلا جائے





اولین و آخرین جن و انس اپنے میں سے سب سے زیادہ گناہ گار آدمی کے دل کے موافق اپنا دل بنا لے گا (ان کا) یہ گناہ گار ہونا میری خدائی میں سے ذرا بھی کمی نہیں کر سکتا۔ اے میرے بندو! اگر تم اولین و آخرین جن و انس سب مل کر ایک میدان میں کھڑے ہو کر مجھ سے سوال کرو اور میں ہر شخص کا سوال چرا کروں تو (سب کا سوال چرا کرنے پر) میرے کراہوں میں صرف اتنی سی کی آئے کی جتنا کہ سوئی کو سندر میں ڈبو کر پیر لگا جاسے۔"

یہ شہ انسان اللہ کا ہر گھڑی محتاج ہے۔ یہ اس کی ضرورت ہے کہ اپنی عاقبت سنوارنے کے لیے اللہ کی راہ میں مال اور جان لگائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس کی توفیق عطا فرمائے اور ہر قسم کی گمراہی سے محفوظ فرمائے۔ آمین!

## حوالہ جات

- (۱) سنن الترمذی، ابواب صفۃ القیامۃ والرفاق والزوج عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۲) صحیح مسلم، کتاب الزہد والرفاق۔
- (۳) صحیح البخاری، کتاب الشریعہ۔
- (۴) سنن الترمذی، کتاب الزہد عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۵) سنن الترمذی، کتاب الزہد عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۶) صحیح البخاری، کتاب الرقاق۔
- (۷) صحیح البخاری، کتاب الشریعہ، و صحیح مسلم، کتاب البر والصلا والآداب۔
- (۸) مسند احمد و ابوداؤد، کتاب الحناظر۔
- (۹) صحیح البخاری، کتاب الحناظر، و صحیح مسلم، کتاب الایمان۔
- (۱۰) صحیح مسلم، کتاب الحناظر۔
- (۱۱) صحیح مسلم، کتاب الایمان۔
- (۱۲) صحیح البخاری، کتاب الحناظر، و صحیح مسلم، کتاب الایمان۔
- (۱۳) صحیح البخاری، کتاب الحناظر، و صحیح مسلم، کتاب الحناظر۔
- (۱۴) سنن ابی داؤد، کتاب الحناظر۔

- (۱۵) صحیح البخاری، کتاب الحناظر، و صحیح مسلم، کتاب الحناظر۔
- (۱۶) صحیح البخاری، کتاب بدء الخلق، و صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء والتوبۃ والاستغفار۔
- (۱۷) سنن الترمذی، کتاب الزہد عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۱۸) سنن الترمذی، کتاب الزہد عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۱۹) مسند احمد، و سنن الترمذی، کتاب الدعوات عن رسول اللہ ﷺ۔
- (۲۰) صحیح مسلم، کتاب القدر۔
- (۲۱) رواہ البخاری فی الحناظر و فی الشریعہ و فی التوحید و فی الزہد و فی ابواب المسلم فی الحناظر۔
- (۲۲) ایضاً۔
- (۲۳) صحیح البخاری، کتاب الحناظر، و صحیح مسلم، کتاب الفضائل۔
- (۲۴) صحیح مسلم، کتاب البر والصلا والآداب۔



التفسير: مجلس فقہ کراچی جلد: ۶ شمارہ: ۶۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۳ء

## اسلام میں قضاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار اور پاکستان میں اس کے نفاذ کے رہنما اصول حافظ عقیل احمد

### Abstract

Judiciary is one of the important pillars of any state. It is vital obligation of judiciary to decree correct and timely decisions in the light of existing laws and constitution. It is also conscientious to uphold the supremacy of righteousness and justice. The article under consideration focuses on the appointments of the judges and their merit in the light of Islam. To determine the procedure of appointing judges in Islam and its practical implementation in Pakistan have also been discussed in this article. It also includes the interpretation of "Quza", its religious status in the light of Quran and Sunnah and assimilation of righteous Caliphate, opinions of four

jurists and according to research principles. This article also emphasizes the process of creating compatibility with religious needs and varying circumstances in the context of evolution of civilization and changing age.

لفظ قضاء لغت میں قضی یعنی جھڑپ سے مصدر ہے اصل میں قضاہی قضا عربی زبان کے ایک اصول کے مطابق یا کو مزہ سے بدل دیا گیا۔ لغت کی کتابوں میں اس لفظ کے متعدد معنی آئے ہیں لیکن قریشین کے درمیان فیصلہ کرنا اس کا کثیر الاستعمال مفہوم ہے۔

مقتضیٰ بین الخصمین و علیہا ای حکم ینہا و علیہا یعنی اس نے قریشین کے درمیان فیصلہ کر دیا اور ان پر اپنا فیصلہ نافذ کر دیا۔ اسی اساسی مفہوم کی مناسبت سے فقہاء نے قضاء کی قانونی اور اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے لیکن مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔

کاسانی (م ۵۷۸ھ) نے قضاء کی تعریف یوں کی ہے۔

القضاء هو الحكم بین الناس بالحق و بالحکم بما انزل اللہ عزوجل (۱)

قضاء کا معنی ہیں لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرنا اور اس قانون کے مطابق فیصلہ کرنا جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

قضاء کا معنی ہے "تعم" (۲) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ووفض ربك الاتعبدوا الا لہ" (۳)

اور تعم دیا ہے حیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو۔

اور یہ لفظ فراغت کے معنی میں مستعمل ہے۔ "مقتضیت حاجتی" میں اپنے کام سے

فارغ ہو گیا اور بعض نحبہ کے معنی ہیں "وہ مر گیا" اور ادا کرنے اور پہنچانے کے معنی میں بھی آیا

ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ووفضنا لہ ذلک الامر" (۴) ہم نے اس تک یہ تعم پہنچا دیا "مقتضیت

دہی" میں نے اپنا قرض ادا کر دیا اور اس کے معنی بخانا اور مقدمہ کرنا بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے "مقتضیہن سبع سموات فی یومین" اللہ تعالیٰ نے دو دن میں سات آسمانوں کو بنادیا (۵)

علامہ سید زبیدی نے بھی تقریباً اسی معنی لکھتے ہیں قضاء کا معنی ہے "حکم میں فیصلہ کرنا" (۶) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ الْإِنِّ لَفُتْسَ لِبَنِيهِمْ (۷)

ترجمہ: "اور اگر میرے رب کی طرف سے ایک وقت مقرر نہ ہوتا تو ان کا فیصلہ ہو چکا ہوتا" اور حقی امر کے معانی بھی ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "تم فیصلہ اجلاس (۸) حقی مدت مقرر کر دو۔ علامہ ابن منظور (۱۱۴۷ھ) لکھتے ہیں۔ اہل حجاز نے کہا کہ لالت میں قاضی اس شخص کو کہتے ہیں جو معاملات میں فیصلہ کرنے والا اور حکم نافذ کرنے والا ہو صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اهل القضا علیہ محمد" یہ وہ ہے جس کا محمد ﷺ نے فیصلہ فرمایا۔" (۹)

ابن ماجہ (۱۲۵۲ھ) علامہ قاسم سے نقل کرتے ہیں۔ "دینی معاملات میں جو جھگڑے پیدا ہوں ان کے بارے میں اجتہاد کے مطابق فیصلے کو لازمی قرار دینے کا نام قضاء ہے" (۱۰) جس قضاء کسی حجاز حاکم کے اس فیصلے کو کہتے ہیں جس پر عمل درآمد لازمی ہو قاضی کے پاس اپنے فیصلے کو عملاً نافذ کرنے کے لیے قوت نافذ ہوتی ہے اور یہ فیصلہ صرف اسی دائرہ کردہ مقدمہ کے بارے میں ہوتا ہر ایک کے لیے نہیں ہوتا۔

#### قضاء کے تفریق شرعی حیثیت

عدل بین الناس اسلامی حکومت کا بنیادی اصول ہے قرآن و سنت کا دیا ہوا قانون سب کے لیے یکساں ہے اور یہ مملکت کے لوگوں کی آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہے کسی کے لیے بھی امتیازی سلوک کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو یہ اعلان کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ ولیرت لاعدل بینکم (۱۱) اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا مودودی (۱۹۷۷ء) لکھتے ہیں۔

کہ میں ان ساری گروہ بندیوں سے الگ رہ کر بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں میرا کام یہ نہیں کہ کسی گروہ کے حق میں اور کسی گروہ کے خلاف تعصب

برقوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے اور وہ ہے اسرار عدل و انصاف کا تعلق (۱۲) مولانا شبیر احمد عثمانی اس آیت کی تفسیر میں یوں رقمطراز ہیں۔

اور مجھ پر حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں جو اختلاف تم نے اہل دین کے ہوں ان کا متعلق فیصلہ کروں اور تمام معاملات میں عدل و مساوات قائم کروں۔ (۱۳) اس آیت کی تفسیر میں علامہ کرم شاہ لاہوری یوں رقمطراز ہیں۔

مجھے یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ میں ہر قسم کے ظلم و ستم کا خاتمہ کروں۔ تمام باطل کا قلع بلی کروں زندگی کے ہر شعبے میں ایسا نظام رائج کروں کہ عدل و انصاف کے نکتے پر سے ہوں تخلیق احکام میں، علیہ احکام میں، امیر، غریب، ثلث، گمراہ، روی و نجی میں کوئی امتیاز برقرار نہ رکھوں (۱۴)

مطلق ہو فیصلہ اس آیت کا مفہوم یوں بیان فرماتے ہیں۔

کہ میرے پاس جو معاملات باہمی جھگڑوں کے آدمی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان میں عدل کروں (۱۵)

دوسری جگہ قرآن مجید میں ارشاد رہائی ہے۔

فاحکم بینہم بما انزل اللہ (۱۶)

ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ان مہاس فرماتے ہیں کہ اس آیت سے پہلے آپ ﷺ کو آزمائی دی گئی تھی کہ اگر چاہا تو ان میں فیصلے کریں یا نہ کریں لیکن اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ آپ کو وہی (یعنی اللہ کے نازل کردہ قانون) کے ساتھ ان میں فیصلے کرنا ضروری ہیں۔ (۱۷)

حضرت ﷺ کے منصب کی ایک اہم ذمہ داری قیام عدل تھا۔ آپ ﷺ نے اس ذمہ داری کو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کے مطابق پورا کیا ایک دفعہ انکسار کی ایک قانون نے چوری کی آپ ﷺ نے اس کا جھگڑا کرنے کا حکم دیا بعض صحابہ نے حضرت اسامہ بن زید کو اس صورت کی سفارش کے لیے بھیجا۔ آپ ﷺ نے فرمایا۔

اما فذلك من كان قبلکم انہم كانوا یفعلون البعد علی التوضیع ویرکون



الشراب والذى نفسى بده لو فاطمة فعلت ذلك لقطعت بدها (۱۸)

تم سے پہلی اچھی گزری ہیں وہ اسی لئے توجہ ہوئی کہ وہ لوگ کتر درجے کے مجرموں کو قاتلون کے مطابق سزا دیتے تھے اور اونچے درجے والوں کو چھوڑ دیتے تھے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد ﷺ کی جان ہے اگر میری بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔

علامہ وحید الزمان تیسیر الہادی میں لکھتے ہیں۔

اس عورت کا نام فاطمہ تھا جو قبیلہ قریش کے معزز گھرانے ابو مخزوم سے تھی اس عورت نے زہر دیا جس سے وہ بکری کی تو کوئوں نے کہا کہ آنحضرت ﷺ سے اس کی سٹارش کون کر سکتا ہے کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹیں کسی کی جرأت نہ ہوئی۔ آخر اسامہ بن زید نے سٹارش کی آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہیں ہو سکتا کہ غریب کو سزا دوں اور معزز کو نہ دوں (۱۹) رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک مقدمہ آیا آپ ﷺ نے مرد بن العاص کو حکم دیا کہ اس مقدمے کا فیصلہ کرو۔

عن عمر بن العاص حواء رسول الله ﷺ عصمان بختصان فقال لعمر بن العاص  
بينهما يا عمرو فقال انت اولي بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فماذا قضيت بينهما  
فقال قال ان انت قضيت بينهما فاصبت القضاء فلك عشر حسنات وان انت اخطعت  
فاخطاك حسنة (۲۰)

”حضرت عمر بن العاص بیان کرتے ہیں کہ دو آدمیوں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس آ کر اپنا مقدمہ پیش کیا آپ ﷺ نے حضرت عمر بن العاص سے کہا اے عمر! ان کے درمیان فیصلہ کرو حضرت عمر نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ فیصلہ کرنا میری جگہ آپ ﷺ کا منصب ہے آپ ﷺ نے فرمایا ہر چند ایسا ہی ہے حضرت عمر بن العاص نے کہا اگر میں ان کے درمیان فیصلہ کروں تو مجھے کیا اجر ملے گا آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم نے ان کے درمیان درست فیصلہ کیا تو دس نیکیاں ملیں گی اور اگر غلط ہوئی تو ایک نیکی ملے گی۔“ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

قصب القاضي فرض لانه ينصب لاقامة امر مقروض وهو القضاء.....

ولان نصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين اهل الحق ..... و معلوم انه لا يصبه القيام بما نصب له فيحتاج الى نائب يقوم مقامه في ذلك وهو القاضي ولهذا كان رسول الله يبعث الى الانبياء قضاء ..... قد سماه محمد فرضة محكمة (۲۱)

”قاضی مقرر کرنا فرض ہے اس لئے کہ اس کا تقرر فرض کی ادائیگی کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ ہے فیصلہ کرنا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ امام الاعظم (یعنی خلیفہ) کا تقرر فرض ہے اور اس کے فرض ہونے میں اہل حق کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ظاہر بات ہے کہ خلیفہ اپنے فرائض منصبی انجام دیا نہیں کر سکتا اس لئے لازماً اس کو نائب کی ضرورت پڑے گی جو اس فرض کی ادائیگی میں اس کا قائم مقام ہو اور یہ نائب قاضی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ مختلف علاقوں میں قاضی بھیجا کرتے تھے۔ امام محمد نے فقہاء کو ایک حکم فریضہ کا نام دیا ہے۔

ابن قدامہ مثلی (۳۳۴ھ) لکھتے ہیں۔

والقضاء من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدون فكلان واحبا عليهم كالجهاد والامامة (۲۲)

”فقہاء فرض کتابہ ہے اس لئے کہ اس کے بغیر لوگوں کی حالت درست نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے جیسا کہ جہاد و امامت واجب ہے۔“

حاصل بحث یہ ہے کہ عدل ہیں اناس رسول اللہ ﷺ اور خلیفہ کا بنیادی فرض ہے تاکہ کوئی طاقتور کزور پر ظلم کرے اس کو اس کے حقوق سے محروم نہ کر دے اس چیز کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ انسانی سرشت میں غلبہ و داعی اور دوسروں پر غلبہ و تسلط کا جذبہ موجود ہے اور اس کے شر سے محفوظ رکھنے کے لئے نظام عدل ناگزیر ہے تاکہ ظالموں اور غاصبوں کو سزا دے کر نئی نوع انسان کے حقوق کا تحفظ کیا جائے اور جاہلوں کو حق و انصاف کی قوت اور اقتدار کے سامنے جھکا دیا جائے۔

فقہاء کی اہلیت از روئے قرآن و حدیث ۔

قاضی کا فرض منصبی عدل و انصاف کرنا ہے قیام عدل کے لئے قاضی کا اہل ہونا ضروری ہے تاہل قاضی انصاف نہیں کر سکتا فقہاء نے قرآن و سنت کی روشنی میں قاضی کی اہلیت

کی اور حق و باطل شرانگہ بیان کی ہیں۔

1۔ مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے غیر مسلم قاضی (جج) کا تقرر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے فیصلے کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں اور شرعاً نہ ابدی ہے۔

ولن یجعل اللہ للکفرین علی المؤمنین سبیلاً (۲۳)

”اور اللہ کافروں کا ہرگز مؤمنوں پر فائدہ نہ ہونے دے گا۔“

لہذا کافر کا فیصلہ مسلمانوں پر نافذ نہیں ہوتا۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غیر مسلموں پر غیر مسلم قاضی کا تقرر کیا جاسکتا ہے۔ (۲۴)

جس پانچ اور حائل ہوتا ہر ذمہ داری کے لئے ضروری ہے قلام خود اپنا حکم نہیں دوسروں کا کس طرح حاکم ہو سکتا ہے۔ غلامی کی وجہ سے شہادت دینے کا اہل نہیں تو حلیہ احکام اور تقرر قضا کا بدعہ کوئی اہل نہ ہوگا۔ یہی حکم مکاتب مدبر اور اس شخص کا ہے جس کا کچھ حصہ قلام ہو (۱) کیونکہ یہ سب مکمل آزادی سے محروم ہیں جس طرح قلام کا راہی روایت ہونا درست ہے۔ مفتی خٹا بھی درست ہے اگر قلام آزاد ہو جائے تو قاضی بھی بن سکتا ہے۔ (۲۵)

3۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور بعض اصناف کی رائے میں قاضی کا فقیہ اور مجتہد ہونا شرط ہے۔ عامہ اصناف کے نزدیک قاضی کا عالم اور مجتہد ہونا شرط نہیں بلکہ متفقین ہے (۲۶) المادہ دہی کی رائے میں قاضی کے لیے ضروری ہے کہ علوم شرعیہ کے اصول سے واقفیت حاصل اور فروع میں اہلی مہارت رکھتا ہو اصول شرع چار ہیں۔ پہلا کتاب اللہ اس کا ایسا عالم ہو کہ تمام آیات تاریخ و منسوخ، حکم کتاب، عام و خاص، مجمل، منصر سے واقف ہو دوسرا سنت رسول اللہ ﷺ یعنی آپ کے تمام اقوال و افعال اور ان کے طریق و تواریخ و احادیث و احادیث و احادیث و احادیث ہو کہ کون سی حدیث سبب خاص سے متعلق ہے اور کون سی مطلق ہے۔

تیسرا یہ کہ ان مسائل سے واقف ہو جن پر علماء مطلق کا اجماع اور جن کا اختلاف ہے

تاکہ انسانی مسائل میں ان کی اجتہاد کرے اور مختلف فہم میں اجتہاد سے کام لے۔

4۔ قیاس سے واقف ہونا کہ ایسی بڑ نکات کے احکام جن سے شریعت خاموش ہو اصول منصوصہ اور مسائل اجماعیہ سے استنباط کر سکے ہیں اگر اصول اربعہ سے ناواقف ہو اگر اس کو قاضی مقرر

کر دیا گیا خواہ صحیح فیصلے کرے یا لگہ اس کا تقرر باطل ہوگا۔ (۲۷)

5۔ مجتہد فقہاء کی رائے میں قاضی کا عالم ہونا ضروری ہے اگر قاضی عالم نہ ہوگا تو قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ نہ کر سکے گا جس سے عدل قائم نہیں ہو سکے گا اور حکم خداوند پر عمل نہیں ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

فاحکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبعہم عواہم عسا جاءک من الحق (۲۸)

”پس ان کے باہمی معاملات میں اللہ کی بات کی ہوگی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور جب آپ ﷺ کے پاس حق آیا تو ان کی خواہشات پر عمل نہ کیجئے۔“

اللہ تعالیٰ نے اس آیت مبارکہ میں نبی ﷺ کو قرآن کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا پس قاضی اس وقت قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ کر سکے گا جب وہ قرآن و سنت کا عالم ہوگا پس ثابت ہوا کہ قاضی کا قرآن و سنت کا عالم ہونا ضروری ہے۔

قاضی اور حاکم کے فرائض میں مماثلت ہے جس کی بناء پر مجتہد فقہاء کے نزدیک ان میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد شامل ہیں عورت کو کسی قسم کے مقدمات میں قاضی نہیں بنایا جاسکتا ان کا استدلال ہے۔

الرجال قوامون علی النساء (۲۹) مرد عورتوں پر قوی / حاکم ہیں۔

ارشاد نبویؐ ہے۔ لن یفلیح قوم ولو امرہم امران (۳۰)

وہ قوم بھی فلاح نہیں پائے گی جو اپنا معاملہ عورت کے سپرد کرے گی۔

ان کا قدامت نے اس بارے میں ایک دلیل یہ دی ہے کہ

رسول اللہ ﷺ خلفائے راشدین اور بعد کے امراء میں سے کسی نے بھی عورت کو نہ

قاضی بنایا اور نہ کسی علاقے کا حکم بنایا اگر یہ جائز ہوتا تو یہ سارا دور اس سے خالی نہ ہوتا (۳۱)

امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں جن امور میں عورت کی شہادت درست ہے ان میں قضا بھی

درست ہے (۳۲) مگر ان جرم کیجئے ہیں کہ تمام احکام میں عورت کی قضا درست ہے (۳۳)

6۔ المادہ دہی کی رائے میں قاضی کے لئے عادل ہونا شرط ہے۔ (۳۴)

اصناف کے نزدیک قاضی کے لئے عادل ہونا شرط نہیں قاضی آدمی بھی قاضی عورت





میں عہدہ کی ذمہ داریاں سرانجام دینے کی انتظامی اور شرعی اہلیت ہو۔ سیدنا ابوبکر صدیقؓ نے اپنے مختصر عہد خلافت میں بہترین نظم و نسق کے ساتھ حکومت کو چلایا۔ آپؓ کا سب سے اہم اصول یہ تھا کہ نبی اکرم ﷺ نے کسی شخص کو جس منصب پر فائز کیا اسے عہدہ پر برقرار رکھا۔

عہد نبوت میں مکہ پر سیدنا خطاب بن اسیدؓ، طائف پر سیدنا حنظل بن علیؓ، الحاصبہ منہارہ پر سیدنا مہاجر بن امیہؓ، حضرموت پر سیدنا زیاد بن لویہؓ اور یثرب پر سیدنا عطاء بن ابی جحشؓ کی کو حاکم و قاضی مامور کیا حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی ان مقامات پر ان ہی لوگوں کو برقرار رکھا۔ (۳۳) دور صدیقی میں مدینہ میں عہدہ قضاء سیدنا فاروق اعظمؓ کے پاس تھا آپؓ مدینہ میں قاضی القضاء یعنی چیف جسٹس تھے۔ (۳۵) مومناہ دلی گورنر یا دلی کے پاس عہدہ قضاء بھی ہوتا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عہدیداروں کے تقرر میں یہ اصول مد نظر رکھا کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کے فیضان محبت و تربیت سے زیادہ بہر مند ہو چنانچہ اس بارے میں ساتھوں الاولوں کو ترجیح دی گئی۔

عہدوں کی تقسیم اور ترقی میں ایک اصول یہ اپنایا کہ کبہ پروری، اقربا نوازی اور جانبداری سے کلی اجتناب کیا جائے عہدہ صرف اہل شخص کو دیا جائے جب تک کسی عہدہ دار کی کارکردگی کا یقین نہ ہوتا اس وقت تک عارضی تقرر کرتے تھے۔ مستقل ترقی کے لیے بہتر کارکردگی شرط تھی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے یزید بن ابی سفیان کو جب شام کی امارت دی تو فرمایا میں نے تم کو اس لیے والی بنایا کہ میں تم کو آزمائوں، تمہارا تجربہ کروں اور تم کو ٹرینگ دوں اگر تم نے اچھا کام کیا تو تمہیں اس عہدہ پر برقرار رکھوں گا اور ترقی دوں گا اور اگر تمہارا کام اچھا نہ ہوا تو تمہیں عہدہ ہے الگ کر دوں گا۔ (۳۶)

نکلی نظم و نسق میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس بات کا اہتمام فرمایا کہ جب کسی شخص کو کسی عہدہ پر مامور فرماتے تو اس کے فرائض کی تشریح بھی اس کے سامنے کر دیتے اور سلامت رومی اور تقوی جو دین کی روح ہے اس کی موثر انداز میں تلقین فرماتے چنانچہ جب آپؓ نے سیدنا عمرو بن العاصؓ اور سیدنا ولید بن عقبہؓ کو عامل بنا کر بھیجا تو فرمایا "ملوت و ملوت" میں حق تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ کیونکہ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے وہ اس کے لیے ایک ایسی سبیل اور اس کے رزق کا ایک ایسا ذریعہ کرتا ہے جو کسی کے دہم و گمان میں بھی نہیں آ سکتا۔ جو خدا سے

اڑتا ہے وہ اس کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور اس کا اجر دگنا کر دیتا ہے۔  
یہ ایک اللہ تعالیٰ کے بندوں کی غیر خواہی بہترین تقویٰ ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی انکی راہ میں جو جس میں افراط و تفریط اور انکی چیزوں سے غفلت کی گنجائش نہیں جس میں دین کا احکام اور خلافت کی حفاظت مضمر ہے۔ لہذا سستی اور غفلت کو راہ نہ دینا۔ (۳۷)

دور فاروقی میں بڑے بڑے عہدیداروں کا انتخاب مجلس شوریٰ میں ہوتا تھا۔ سیدنا عمرؓ کسی راکن بازار اور حدیثین شخص کا نام پیش کرتے تھے اور چونکہ سیدنا عمرؓ میں جو ہر شئی کا مدد نظر ہوتا تھا اس لیے ارباب مجلس مومناہ ان کے حسن انتخاب کو پسند ہی کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس شخص کے تقرر پر اتفاق رائے کر لیتے تھے۔ (۳۸)

حضرت عمرؓ کی مال کا تقرر کرتے وقت اس کو ایک پر دانہ دیتے تھے جس میں اس کے اختیارات کی تشریح ہوتی تھی جہاں وہ مقرر ہو کر جاتا وہاں پر وہ پر دانہ جمع عام میں چھ کر دیا جاتا تھا۔ (۳۹)

"مال کی رواگی کے وقت ان کے ساتھی کی ایک لبرست مکتوبہ کراوی جاتی تھی وہاں اس کے وقت جس کے پاس مرقومہ لبرست سے زیادہ مال اسباب لگا تھا اس سے باز پرس کی جاتی تھی اور آدھا مال ضبط کر کے بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا۔" (۵۰)

حضرت عمرؓ جن لوگوں کو عامل بنا کر کہیں بھیجتے تھے ان کو خطاب کر کے کہتے "میں تم کو امت محمدیہ ﷺ پر اس لئے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے مالوں اور ان کی کمالوں کے مالک بن جاؤ بلکہ میں اس لئے تمہیں مقرر کر رہا ہوں کہ تم نماز قائم کرو لوگوں میں حق کے ساتھ حق فیصلہ کرو اور عدل کے ساتھ ان کے حقوق تقسیم کرو۔" (۵۱)

حضرت عمرؓ قضاء کے انتخاب میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے صرف انہی لوگوں کو قاضی مقرر کرتے تھے جو علم، تقویٰ اور قوت فیصلہ میں ایک خاص مقام رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ جو شخص پاؤں اور صاحب عقلیت نہ ہو اس کو قاضی نہ مقرر کیا جائے اس اصول کی وجہ یہ تھی کہ دولت مند عموماً رشوت کی طرف راغب نہ ہوگا اور پاؤں کے خلاف فیصلہ کرنے میں رعب و دہش کا لحاظ نہ رکھے گا۔ (۵۲)



قاضی اگرچہ حاکم صوبہ یا حاکم ضلع کے ماتحت ہوتا تھا ان لوگوں کو فقہاء کے تقرر کا پورا اختیار ہوتا تھا تاہم حضرت عمرؓ خود لوگوں کا انتخاب کر کے بھیجتے تھے حضرت عمرؓ کو علیؓ اور ابی بکرؓ کے بعد فقہاء کا انتخاب کرتے تھے قاضی شریعہ کی تفسیر کی طرح کی تھی۔ (۵۳)

حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں مدینہ میں فقہاء کی ذمہ داریاں حضرت علیؓ پر ہی کرتے تھے۔ بنی کے مصلحتی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

الفضائل علی وقراناہی بن کعب (۵۴)

”بھری امت کے سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے علیؓ ہیں اور سب سے بڑی قاری ابی بن کعبؓ ہیں“

سیدنا مہدائے بن مسعودؓ کہتے ہیں ہم صحابہؓ کیا کرتے تھے کہ مدینہ والوں میں سب سے زیادہ صحیح فیصلہ کرنے والے سیدنا علیؓ ہیں (۵۵) قاضی شریعہ جان کرتے ہیں کہ جب سیدنا عمرؓ نے مجھے قاضی بنایا تو آپؓ نے یہ شرط لگائی کہ میں نہ فروخت کروں گا نہ خریدوں گا اور نہ رشوت لوں گا۔ (۵۶) سیدنا عثمانؓ نے بھی حضرت عمر فاروقؓ کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے فقہاء کی تقرریاں کیں۔ (۵۷)

سیدنا عثمانؓ کے عہد خلافت میں چیف جسٹس سیدنا زید بن ثابتؓ تھے اور شام کی صوبائی عدالت کے جج سیدنا ابورزقؓ تھے۔ (۵۸) حضرت سیدنا عثمانؓ بھی فقہاء کے انتخاب میں بڑی احتیاط سے کام لیتے ہمیشہ اہل علم، متقی اور خوف خدا رکھنے والے اصحاب کو قاضی مقرر فرماتے تھے۔

حضرت علیؓ دور نبویؐ میں قاضی کے عہدہ پر فائز رہ چکے تھے۔ عہد فاروقی میں ہمیشہ قاضی عدالت سربراہان دے چکے تھے۔ اس لیے فقہاء کے مسائل کو سب سے زیادہ سمجھنے والے تھے اس بناء پر فقہاء کے انتخاب میں ان کا معیار عقلاء و عوام سے بھی گزرا تھا۔

حضرت علیؓ نے اپنے دور میں حضرت شریعہ کو قاضی پر فائز رکھا اور ان کی سالانہ تنخواہ ۵۰۰ درہم تھی۔ (۵۹)

المرض عقلاء راشدین فقہاء کا انتخاب اور تقرر خود کرتے تھے تاہم حضرت عمر فاروقؓ

نے بعض گورنروں کو قاضی کے تقرر کا اختیار دیا تھا دور خلافت راشدہ میں فقہاء کی اہلیت کا معیار اور تفسیری کا طریق کار وہی تھا۔ جو دور نبویؐ میں تھا۔ عقلاء راشدین صرف انہیں افراد کو قاضی مقرر کرتے تھے جو صاحب علم، متقی، صاحب رائے، معزز، قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھنے والے بھترین وقت فیصلہ کے مالک اور اہل علم سے مشورہ کرنے والے تھے یہی وجہ تھی کہ امیر المؤمنین بھی عدالت میں ایک عام آدمی کی طرح پیش ہوتے تھے اور عدالت سے ہر شخص کو عدل و انصاف ملتا تھا۔

اسلام نے قاضی کو بہت بلند مرتبہ عطا فرمایا ہے۔ اگرچہ دور حاضر میں درج بالا عدالت کے حامل افراد کا ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے اور اکثر ان صفات کے حامل افراد اس منصب کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے ایسی صورت میں فقہاء کی رائے ہے کہ فقہاء کے لیے اگر تمام مطلوبہ شرائط پورے اترنے والے افراد ہیجرت ہوں تو نہایت بہتر صفات کے حامل افراد کا تقرر کیا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ شرعی تقاضوں کے پیش نظر قانون کے مطابق فیصلہ کریں۔ عصر حاضر میں حکومت کو چاہیے کہ فقہاء کی تعلیم و تربیت کے لیے ایسے ادارے قائم کرے جہاں شرعی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کی ذمہ داریاں انتظام ہوتا کہ فارغ التحصیل فقہاء اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مقدمات کے فیصلہ کرنے کے اہل ہوں۔

آج سے چودہ سو سال پہلے نبی اکرم ﷺ حکمران بن گئے تو آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں جو مسئلہ پیش آیا اللہ تعالیٰ بذریعہ وحی اس کا حل بھیج دیتے۔ آنحضرت ﷺ اس کی وضاحت فرماتے جو قانون الہی بن جاتا آپ ﷺ کی رحلت کے بعد انسانیت کو پیش آنے والے مسائل کا حل بذریعہ اجتہاد کیا جاتا ہے۔

دور خلافت راشدہ اسلامی تاریخ کا عہد زریں اور وحی اور انبیاء اختیار سے محبت ہونے کے باوجود زمان و مکان اور ظروف و احوال کے ایک خاص پس منظر کا حامل تھا۔ اس وقت کا معاشرہ خاص قبائلی بنیادوں پر قائم تھا۔ لہذا اس دور کا نظام مشاورت بھی لامحالہ اسی کی اساس پر استوار تھا اور کسی گھرانے کے سربراہ یا قبیلے کے شیخ کی رائے معلوم ہوجانے کے بعد اس کے ایک فرد سے رائے لینا سوائے وقت اور وسائل کے خیاب کے اور کچھ نہ تھا۔ وہاں یہ حقیقت بھی

مسلم ترقی کر آج سے چودہ سو سال پہلے نوع انسانی بحیثیت مجموعی سیاسی شعور کے اعتبار سے عہد طلویت میں تھی اور ابھی سیاسی اداروں کے نشوونما کا عمل جاری تھا۔

رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق \* کے انتخاب میں تمام اہل مدینہ نہیں بلکہ مدینہ کے اصحاب مل و عقد نے حصہ لیا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنی وفات سے پہلے اپنا جانشین حضرت عمر فاروقؓ کو نامزد کیا تو اصحابِ صل و عقد سے مشورہ لیا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کے بعد عید کے اصحابِ صل و عقد نے بیعت کی۔

حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت کا وقت آیا تو بعض صحابہ کرامؓ نے امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کو مشورہ دیا کہ اپنا جانشین مقرر فرمادیں آپؓ نے اپنا جانشین مقرر نہ فرمایا بلکہ چھ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنا کر ان کو فرمایا ان چھ میں سے جس کو چاہو اپنا امیر المومنین منتخب کرلو چنانچہ مشاورت کے بعد حضرت عثمانؓ امیر المومنین منتخب ہوئے۔ قلیدہ چہارم حضرت علیؓ کا انتخاب بنگاہی طور پر ہوا۔ ان چاروں خلفائے راشدین کے انتخاب میں جو چیز مشترک تھی وہ یہ کہ ان کا انکسار کا کالج مدینہ کے اصحاب محل عقد تھے۔ ان تمام آج سے مذہبی اور خانہ داری حرکیت کی لگی ہوئی ہے۔ اس لیے عصر حاضر میں مقرر فقہاء کے لیے ان منبری اصولوں پر عمل ہونا چاہیے۔ لیکن عصر حاضر میں کسی اسلامی مملکت کے سربراہ یا اسلامی حکومت کے سربراہ کا انتخاب کرنا ہو تو اس انتخاب میں مملکت کے تمام افراد کا واسطہ یا براہ راست حصہ لینا لازم ہے کیونکہ ایک تو ارتقاء و ترقی کی وجہ سے ہر شخص میں اتنا سیاسی شعور ہے کہ سربراہ مملکت اس سربراہ حکومت کے انتخاب میں اپنی رائے دے سکے۔ دوسرا یہ کہ بعض فقہائے کے مطابق تمام مسلمانوں کے قانونی حقوق برابر ہیں۔

آج دنیا میں کئی سیاسی نظام رائج ہیں، وحدانی صدارتی، وفاقی صدارتی (جیسے امریکہ میں ہے) کنفیڈرل صدارتی، وحدانی، پارلیمانی، وفاقی پارلیمانی اور کنفیڈرل پارلیمانی۔ یہ چھ کے چھ جگہ ہیں۔ تاہم عصر حاضر میں ان کو دو طرح اسلام کے مطابق اعلان ہوگا اس کے لیے اجتہاد اور قیاس کرنا ہوگا۔ پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل اپنی کوشش کے ذریعہ کچھ کے جو بہتر

اگرچہ ہم نے غرضی و کالج اور معروف دینی مدارس کے ماہر اساتذہ کی بصیرت افروز آراء سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

تہذیبی زمانہ اور شرعی احکامات کی تعلیم

قرآن مجید نوع انسان کے لیے مکمل شاہدِ حیات ہے اس میں انسان کے لیے  
 تمام نیک و تمام اہلِ اہل و عیال کی فلاح کا حل موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ  
 انسان قرآن مجید میں خود و فکر کر کے ان مسائل کا حل تلاش کرے ارشادِ باری ہے۔

وَالزُّلْفَا الْهَيْكَلُ الَّذِي تَحْتَهُ لَبِيبُ النَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٦٠)

”اور (قرآن مجید) ہم نے آپ ﷺ کی طرف ہازل کیا تاکہ آپ ﷺ اس کی وضاحت فرمادیں اور مفسرین لوگوں کے پاس بھیجے گئے تاکہ وہ فکر کریں۔“ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ غور و فکر کرنا لوگوں کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ غور و فکر ہی کے ذریعے انسانی مسائل کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے۔ تاہم جن مسائل کے حقیقی قرآن اور احادیث میں کوئی ٹھوس ثبوت ان کے حکم کے لیے اللہ تعالیٰ نے اہتمام اور قیاس کا دورانہ قیامت تک کے لیے نکھارا تھا تاکہ حالات کے مطابق مجتہدین ان مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔ حالات اور زمانہ کی رعایت سے شرعی احکام کے عقد میں تبدیلی کی مثالیں بھی آپ ﷺ اور خلفاء راشدین سے بھی ملتی ہیں۔

(الف) ٹیبر فتح ہوا تو اس کی پوری زمین اللہ کی ملک قرار دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے اس طرح تقسیم فرمائی:

۱۔ چکر حصہ چاندین کو دیا گیا۔

۱۱۔ ایلیے اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا گیا اور پھر اور میں حکومت اور اصل باشندوں کو شریک کیا  
میں (۳)

(ب) لڑوہ، انصاریہ کے بعد جو مال شہیت آجھ آقا و رسول اللہ ﷺ نے انصار اور مہاجرین کو فتح فرمایا اور غریب دی کہ مہاجرین غریب ہیں انصار نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ مال چرا انہیں تقسیم فرمادیں اور ہمارے اسواں میں سے بھی جو چاہیں انہیں دے دیں۔ (۶۲)



(ج) ہر فرقہ کی جو زمین خلافت کے زیر انتظام تھیں مسلمانوں میں تقسیم کر دی گئیں۔ (۶۳)  
(د) کہ فتح ہوا تو تمام زمین اللہ کی ملکیت قرار دی گئی مگر انہیں اہل مکہ کے پاس رہنے دیا گیا۔ (۶۴)

دور نبوی اور دو خلافت راشدہ کی درج بالا مثالوں میں سوائے اور احکام میں تبدیلی حالات اور تبدیلی زمانہ کی وجہ سے تھی۔ اسلامی فقہ کا مسلک اصول ہے کہ طاعت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے۔ پھر سائنس میں ترقی اور ارتقاء جن کی بدولت انسانوں کو ہر روز نئے مسائل درپیش ہیں۔ لیکن اسلام نے نئی نوع انسان کو پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے اجتہاد اور قیاس کا دروازہ تاقیامت کھلا رکھا تاکہ اہل حل و عقد حالات اور عصری تقاضوں کے پیش نظر روح اسلام اور روح عصر کے عین مطابق آنے والے مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔

#### خلاصہ حقیق

۱۔ مصر حاضر میں پاکستان میں بغیر (فتنہ) کی تقرری کرتے وقت مہدی نبوی اور خلافت راشدہ کے معیار کو پیش نظر رکھتے ہوئے صاحب کردار صاحب حیثیت اور معزز افراد کا تقرر پذیر یہ لازمی احتیاط و احتیاج ہے کہ فتنہ عداوتی طریق کار میں غفلت، کوتاہی، دست روی اور رشوت ستانی کے مرتکب نہ ہوں بلکہ بغیر کسی سیاسی، معاشرتی اور معاشی دباؤ کے عدل و انصاف سے فیصلے کریں۔

۲۔ خلافت راشدہ میں فتنہ کی تقرری کرتے وقت ان کے مال و اسباب کی فہرست تیار کی جاتی تھی اور یہ فہرست امیر المومنین کے پاس محفوظ رہتی تھی اور ان ملازمت یا ملازمت کے بعد فتنہ کے اٹاؤ جات کی باقاعدہ جانچ پڑتال کی جاتی تھی۔ مصر حاضر میں پاکستان میں فتنہ کی تقرری کے وقت اٹاؤ جات کی تفصیل لی جائے اور دوران ملازمت اور ریٹائرڈ منٹ کے بعد فتنہ کے اٹاؤ جات کی باقاعدہ پڑتال کی جائے۔

۳۔ مہدی نبوی اور خلافت راشدہ میں فتنہ کا تقرر خاندانِ نبوت کی بنیاد پر ہونا چاہیے حم کی سیاسی مداخلت اقربا پروری اور گورنر سسٹم نہ تھا اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے پاکستان میں بھی سیاسی مداخلت اور اقربا پروری کا خاتمہ ہونا چاہیے باقیہ عدالتوں کے بغیر کی طرح اہل

عدالتوں کے بیچ صاحبانِ احکام (سلیکشن) کے لیے بھی مقابلہ کے امتحان کا انعقاد کیا جائے تاکہ اہل اور باصلاحیت افراد ہی عدالتوں میں بغیر (فتنہ) عہدوں پر فائز ہو سکیں۔ گورنر سسٹم مداخلت میں سے ہے یقیناً ضرورت اس کو معیار بنایا جاسکتا ہے۔

۴۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ایک وفد پر امداد داری سونپی تھی کہ فتنہ کو خصوصی ہدایات جاری کریں۔ یہ ہدایات امیر المومنین نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بھیجی تھیں۔ اس طرز پر دور حاضر میں سربراہ مملکت یا چیف جسٹس آف پاکستان کی طرف سے نئے بغیر کی تربیت کے لیے خصوصی ورکشاپ کا انعقاد کیا جائے۔ ان ورکشاپس میں سینئر یا ریٹائرڈ بغیر تربیت دیں تاکہ ان کے زندگی بھر کے تجربات سے استفادہ کیا جاسکے۔

۵۔ مہدی نبوی اور خلافت راشدہ میں عدلیہ مکمل طور پر آزاد تھی حتیٰ کہ امیر المومنین کو بھی کسی بار بحیثیت مدعیہ پیش ہونا پڑا وہیں عزیز پاکستان میں بھی اسلامی ریاست کی پاسداری اور انہیں کی ہر ذاتی قائم کرنے کے لیے عدلیہ کو اسی طرز پر مکمل آزادی دی جانی چاہیے۔

۶۔ دور نبوی اور خلافت راشدہ میں فتنہ کے تقرر کے لیے مسلمان ہونا ضروری تھا۔ لہذا پاکستان کے آئین و فتنہ کے لیے مسلمان ہونے کی شرط عائد کی جائے تاہم اقلیتوں کے حقوق کے لحاظ سے لیے کو یہ حق کیا جانا چاہیے۔

۷۔ اسلام کے شہری دور خلافت راشدہ میں کسی تنازعہ شخص کو قاضی مقرر نہیں کیا گیا۔ مصر حاضر میں پاکستان میں بھی فتنہ کی تقرری کرتے وقت یہ خیال رکھا جائے کہ وہ کسی سیاسی جماعت کے موجودہ اراکین یا مہدیار نہ ہوں کیونکہ سیاسی وابستگیوں عدل و انصاف کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہو سکتی ہیں۔

اگرچہ مہدی رسالت میں مہدی طلب کرنے والوں کو کوئی منصب نہیں دیا جاتا تھا۔ تاہم مصر حاضر میں اوپن میرٹ کی بنیاد پر بغیر کی تقرری کے لیے باصلاحیت امیدوار خود مہدی طلب کرنے کے لیے درخواست جمع کرواتے ہیں۔ حکومت کی جانب سے بھی درخواستیں طلب کی جاتی ہیں۔ عرف عام اور احسان کی رو سے یہ طرز عمل جائز سمجھا جاتا ہے۔ گویا اس پر اصرار سکتی

ہو چکا۔ کیونکہ معروف دینی عقول جن کی سواہر اعظم بھی اس ضمن میں خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ خالصتاً عقلی نقطہ نظر سے بھی ایسا جائز ہے کیونکہ ارتکابِ قتل، عصی، خالصوں اور ہدیہ کا خطر کے اعتبار سے امیدواروں کا مہدوں کے لیے خود کو پیش کرنا انکا عام شغاف اور واضح ہے کہ ایک طرف قیامِ حد کے لیے مروجہ طریقہ سے معاشرت حاصل کی جاتی ہے اور دوسری جانب روحِ مصر اور روحِ دین میں مطابقت قائم ہوتی ہے۔ اس کے بہت سے شواہد غیر القرآن میں اولیاتِ عمر کے حوالے سے ملتے ہیں۔ مثلاً احادیث کی رو سے ام ولد کی خرید و فروخت جائز تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے وسیع تر مصلحتوں اور مقاصد کے حصول کے لیے اس پر پابندی عائد کر دی لیکن حال میں ترجموں پر اشعار جمع تدوین قرآن اور مکتبہ المکتوب کو ذکاوت سے الگ کرنے کے تاثر میں دیکھا جاسکتا ہے۔ قرآن حکیم میں اس کی لیاواں مثال غزہ مصر کے سامنے جنابِ یوسف علیہ السلام کا اپنی خدمات پیش کرنے کا واقعہ ہے۔

8۔ قصہ خالصتاً ایک عقلی اور فنی شعبہ بھی ہے۔ اس لیے جہز کے انتخاب میں ان کی فنی مہارت، تجربہ اور ان کے قائم کردہ قانونی ڈھانچہ کا بھی لحاظ رکھنا ہدیہ حالات کا تقاضا ہے اور یہی دین اسلام کی تعلیم بھی ہے۔

9۔ جہز کے فقرہ کے بعد ان کی سالانہ کارکردگی رپورٹ کو مسلسل بھجرتانے کے لیے ان کے سربراہوں کو بھی پانچ سالہ عرصہ میں نظر ثانی ہونی چاہیے۔ تاکہ بدلتے ہوئے حالات و واقعات کے مطابق سربراہوں کو بھجرتایا جاسکے۔

10۔ اگرچہ خلافت راشدہ میں جہز کے لیے دربان مقرر کرنا صحیح تھا تاہم موجودہ دور میں سیکورٹی کے مسائل کی وجہ سے جہز کو مکمل قانونی تحفظ دیا جاتا ہے۔ تاہم ان کی سیکورٹی کو مزید بھڑک اور محفوظ بنانے کے لیے جدیدی وقت کے ساتھ ساتھ سیکورٹی کے انتظامات بھی مزید بھڑکنائے جائیں۔ تاکہ سیالکوت جیسے واقعات کا اعادہ نہ ہو سکے۔ جہاں خطرناک طرہوں کے مقدمہ کی سماعت کے لیے جہز حضرت فاطمہؓ میں عدالت لگائے ہوئے تھے کہ ان خطرناک طرہوں نے ان سے گناہ اور موصوم بنوں کو قتل کر دیا تھا۔

## حوالہ جات

- (۱) کامالی، حاجی، ابن مسعود، عقل، جامع المصنف فی تہذیب الشرائع، دارالکتب العلمیہ، قاہرہ، 1982، ج ۴، ص ۶۲
- (۲) انور، امین، تاریخ القضاء، مجلس دارالکتب مصر، قاہرہ، 1948، ص 15
- (۳) بی اسرائیل، ص ۲۳
- (۴) الجبر، ص ۶۶
- (۵) امجد، ص ۲۸
- (۶) ابوالحسن علی بن علی، تاریخ اعراب شرح القرآن، مطبوعہ المطبعہ الخیرہ، قاہرہ، 1974، ج ۱۰، ص ۲۹۹
- (۷) انور، امین، ص ۳۳
- (۸) انور، ص ۲
- (۹) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، 1956، جلد ۱۵، ص ۱۸۶
- (۱۰) ابن عابدین شامی، حاشیہ ابن عابدین، دارالکتب قاہرہ، 1982، ج ۵، ص ۲۵۲
- (۱۱) انور، ص ۱۵
- (۱۲) ابن مسعود، تفسیر القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، طبع جون ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۳۴۳
- (۱۳) شیر احمد عثمانی، تحفہ عثمانی، ادارہ تالیفات اشرافیہ، کتب خانہ دارالحدیث، ص ۶۸
- (۱۴) ابن جریر، تفسیر کرم شاہ، فیہ القرآن، مجلس ترویج و تبلیغ لاہور، 1997، ج ۳، ص ۲۵۱
- (۱۵) مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ادارہ اہل سنت کراچی، طبع ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۶۸۰
- (۱۶) طبرانی، ص ۲۸
- (۱۷) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، مکتبہ المدینہ لاہور، طبع ۱۹۸۸، جلد اول، ص ۲۳۵
- (۱۸) بخاری، کتاب الحدیث، باب القتل الحدیثی، دارالفتح، بیروت، ص ۱۲۶، مکتبہ رضائیہ لاہور، 1988
- (۱۹) دوسٹ، ابراہیم، تفسیر ابراہیم، ترجمہ و شرح شیخ بخاری، جامعہ کتب لاہور، سن کتاب الحدیث، جلد ۱۰، ص ۵۳۹
- (۲۰) ابن عساکر، التفسیر، مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت، 1985، جلد ۱، ص ۲۰۵
- (۲۱) کامالی، جامع المصنف، ج ۴، ص ۶۲
- (۲۲) ابن قدام، مفتی مصر، ۱۹۶۶، ج ۱۰، ص ۲۲
- (۲۳) انور، ص ۱۶
- (۲۴) ابن عساکر، التفسیر، مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت، 1985، ص ۱۱۳
- (۲۵) کامالی، جامع المصنف، جلد ۱۰، ص ۶۲
- (۲۶) ابن عساکر، التفسیر، مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت، 1985، ص ۱۱۹



- (۲۵) اہل اوردی، انکام سلطانہ، ص ۱۱۹ تا ۱۲۲
- (۲۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۲۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۲۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۲۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۳۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۴۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹

- (۵۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۵۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۶۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۷۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۸۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۱) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۲) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۳) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۴) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۵) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۶) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۷) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۸) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۹۹) اہل اوردی، ص ۱۱۹
- (۱۰۰) اہل اوردی، ص ۱۱۹

التفسير: مجلس عمیر، کراچی جلد: ۶، شمارہ: ۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

## تفکر و تدبیر کا اسلامی تصور

حافظ محمد اویس

### Abstract

Theories with long lasting slightness can change the waves of shore, can revolute the nations and states can change the societies it can succeed the great victories.

But the dimension of the combine thinking should be righteous which also needs the centripetal force other wise it will be scattered and hence can not fight with the hindrances.

Now days we are centered with materialist world which is not righter one.

Rights thinking can enlighten your hart this thesis is elaborating rights thinking its centralized force, advantages and opportunities, methods and resources.

So that such a "Momin" can prolong his thinking in the way of almighty, because only to be born in a house of a Muslim is not a sign of true Muslim..

تفکر و تدبیر قوموں کی تقدیر بدلنے کا ضامن ہے۔ جن قوموں کا شعار تفکر و تدبیر ہو وہ بھی اگلیا نہیں کرتیں۔ تفکر و تدبیر کو دیکھنے کیلئے مناسب ہوگا کہ ہم اس کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم سے واقفیت حاصل کریں تفکر و تدبیر دو ہم معنی و مترادف الفاظ ہیں۔ تاہم ان کے معنی و مفہوم کو ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

تفکر کا لغوی مفہوم

"تفکر" فکر سے باب تفعیل ہے۔ التَّفَكُّرُ اور التَّفَكُّرُ کا معنی ہے:

"إِعْمَالُ الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ" (۱)

یعنی "کسی چیز کے اندر کھٹکا یا تردد پیدا ہونا۔"

فکر دراصل "فکر" سے مقرب ہے جس کا معنی سنا، ارگڑنا اور کھرچنا ہے۔ کیونکہ جس معنی میں یہ مستعمل ہے وہ "فکر الاسود والبيض" ہے۔ یعنی طلب حقیقت و تلاش معرفت۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ "التفکر" دراصل "التفکر" تھا۔ جو کثرت استعمال سے "التفکر" بن گیا۔ اور "التفکر" کے معنی ہیں:

"ذَلِكَ الشَّيْءِ حَتَّى يَنْقَطِعَ قَشْرُهُ عَنْ لُبِّهِ كَالْخَوْدِ" (۲)

یعنی "کسی فی کو اتنا ارگڑنا کہ اس کا چھلکا اس کے گودے سے الگ ہو جائے جیسے اخروٹ۔"

تفکر کا اصطلاحی مفہوم:

شیخ شریف جرجانی لکھتے ہیں:

"تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب" (۳)

یعنی "مطلوب کو پانے کیلئے دل کو اشیاء کی حقیقت و معنی کی تلاش میں استعمال کرنا۔"

فکر کی تعریف یوں بھی کی گئی ہے:

"بِوَسَائِلِ الْقَلْبِ بِرَبِّهِ عَمِيرَةٍ وَشَرْهٍ وَمَنَافِعَةٍ وَمَضَارَةٍ وَكُلِّ قَلْبٍ لَا يَتَفَكَّرُ فِيهِ لَهْوٌ أَوْ غِلْمَاتٌ يَنْصَبُ" (۴)

یعنی "فکر دل کا چراغ ہے جس سے اس کیلئے بھلائی و شر اور منافع و نقصان کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور ہر وہ دل جس میں فکری عادت نہ ہو وہ اندھیروں میں ہے جو اس کو دیوانہ



کردیں گے۔"

اور کہا گیا ہے کہ: "الْفِكْرُ: بَيِّنَاتُ الْأَعْيَانِ وَمَقَادِمُ الْأَخْيَارِ" (۵)  
یعنی "فکر، عقل کا چراغ اور حقائق کی چابی ہے۔"

فکر کو طائرِ حرکت کا حال بھی قرار دیا گیا ہے چنانچہ شیخ شریف جرہانی لکھتے ہیں:  
"الْفِكْرُ خَيْبَةُ طَائِرِ الْجَنَّةِ" (۶)

تدبر کا لغوی مطلب:

"الْتَفَتٌ" الْفَتْكُ بِهِ (۷)

یعنی "کسی شے میں یکدم جانے یا پانے کی کوشش کرنا۔"

جیسا کہ کہا جاتا ہے: "الْفَلَانُ خَائِدِي قَبَائِلِ الْأَنْفَرِ مِنْ دَنَابَرٍ"

یعنی "وہ شخص اس کام کے آگے اور پیچھے سے واقف نہیں (یعنی آداب و اصول اور نتائج سے آگاہ نہیں)۔"

تدبر کا اصطلاحی مطلب:

"الْتَفَتٌ، جَوَازُ عَنِ النَّظَرِ فِي غَوَائِبِ الْأُمُورِ" (۸)

یعنی "تدبر وہ اصل زندگی میں پیش آنے والے معاملات کے اثرات اور نتائج و اثرات سے آگاہی حاصل کرنے کو کہتے ہیں۔"

فکر اور تدبر کا باہمی فرق: فکر وہ قوت ہے جو کسی کام کو انجام دینے سے پہلے کوئی دلیل تلاش کرنے میں مصروف اور دل کی راہنمائی کرے، جبکہ تدبر وہ صلاحیت ہے جو اپنی قوتِ حصر سے اس کام کی انجام دہی کے بعد پیدا ہونے والے اثرات اور عوارض ہونے والے نتائج سے دل و دماغ کو خبر دے۔ چنانچہ شیخ شریف جرہانی لکھتے ہیں:

ان التفكير تصرف القلب بالنظر في الدليل والتدبر تعرفه بالنظر في العواقب (۹)

یعنی "فکر دل کو دلیل کی تلاش میں راہنمائی فراہم کرتا ہے اور تدبر اس کے قائم

ہونے سے اس کی نتائج و اثرات کے جاننے میں مدد کرتا ہے۔"

استادِ گرامی علامہ اللہ بخش اویسی فرماتے ہیں:

فکر کا لغوی معنی غور کرنا ہے اور اصطلاحی مطلق میں وہ معلوم شدہ تصورات کو ملا کر ایک جھول میں کا حاصل کرنا فکری کہلاتا ہے جیسے حیوان اور باطن وہ معلوم شدہ تصورات کو ملایا تو ہمیں ایک جھول میں، انسان کا علم ہوا۔ دوسرے لفظوں میں امور معلوم کو ترتیب دے کر امور مجہول کے حاصل کرنے کو فکر کہتے ہیں۔

جبکہ امور مجہول کے حصول کے بعد اس پر عمل کرنے سے خطرناک نتائج کا دار ہو، دل حزر ہو تو یہ درد، شک اور شبہ کی قوتِ محرکہ جو علم کی جستجو اور نتائج و عواقب اور اثرات و اثرات کی طلب و ترتیب میں گود کر معلوم میں تک آتا چاہتی ہے یہ نڈر ہے۔ جو فکر پہ سوار ہوتا ہے۔ اور فکری قوتِ حصر میں خطرے آگے بڑھاتی ہے تاکہ وہ آئندہ عذاب ہونے والے اثرات سے آگاہ ہو سکے۔ لہذا فکر کیلئے مطلب یہی کہ تصور و تصور کا دل میں ہونا ضروری ہے۔ اسی لئے اللہ کی ذات کی بجائے صفات میں جا مل و نظر کرو۔ فطریہ کہ فکری سواری ہے اور تدبر سوار ہے۔ (۱۰)

غور و تدبر کی اہمیت: اللہ کی ذات و صفات اور حقیقات کو سناپنے ذہن میں لا کر ان کے مقاصد کا کھوج لگانا غور و فکر کہلاتا ہے۔ تدبر و فکر دراصل کسی ذہن کی اس قوت و صلاحیت کا نام ہے جو علم کو تلاش کر کے معلوم بناتی ہے۔ اور پھر اس معلومات کی روشنی میں مستقبل کے اہداف کا تعین، مسائل کا حل اور منزلوں کی نشاندہی کرتی ہے۔ چنانچہ صاحبِ تعمیر الحکمت لکھتے ہیں:

"غور و فکر وہ عملی قوت ہے جو معلوم میں سے معلوم تک لے جاتی ہے اور یہ صرف انسان کا خاصہ ہے۔" (۱۱)

غور و فکر کی صلاحیت ہر انسان میں ہوتی ہے تاکہ وہ اپنے مقصدِ زیست کا پتا لگا سکے۔ وہ اپنی حیثیت، اللہ کی معرفت اور اس کے شاہکارِ اعظم کی حقیقت سے واقف ہو سکے۔ اور وہ یہ راہ بھی پالے کہ وہ کہاں سے آیا ہے۔ اس وقت کہاں ہے۔ مگر اب اور کس وقت اسے کہاں چلے جانا ہے۔ چنانچہ علامہ صاوی لکھتے ہیں:

"لَفَتْرَةُ الْفِكْرِ الْإِسْتِغْلَالُ وَالْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ" (۱۲)

یعنی "فکر کا نتیجہ استغلال و معرفتِ الہی ہے۔"

بیداری کی لہر اسلامی تعلیمات کے ذریعے سے معمولی عمل کو بھی غیر معمولی بنایا جاسکتا ہے کیونکہ اسلام بندے کو گنہگار، پڑھنا اور سوچ کے (ریسے آگے بڑھنا سکھاتا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ انسان کی عقلی صلاحیتوں کو تدبر و فکر اور سوچ و بچار کی عادت و مشقت سے ہی بیدار کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ علامہ محمود بن عمر رشتری لکھتے ہیں:

"الفكرة تلعب العقلية وتحدث للقلب العنسية كما يحدث الماء للزروع النبات وما جعلت القلوب بمثل الأحزان ولا استعارت بمثل الفكرة"۔ (۱۳)

یعنی "فکر و فکری عادت سے عقلیات کے پردے دور ہوتے ہیں، دل کی قنات و مخرج، نری میں بدل جاتی ہے۔ جہاں خبر و بھلائی کے خیالات جنم لیتے ہیں۔ دل غم کے کانٹوں سے پاک اور فکر کی تیز رفتاری سے منور ہو جاتا ہے۔"

عقلمندی کا نشان اندر و فکر اور سوچ و بچار سے خود آگاہی و خود تنقیدی کی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے بے معنی و فضول زندگی اور ہامنی و محبوب زندگی کا تصور و خیال جنم لیتا ہے۔ بندے کے دل میں کوئی بخر اُڑانے، دنیا کو حیران کرنے اور کوئی عظیم کارنامہ انجام دینے کی انگ و آرزو پیدا ہوتی ہے۔ صبر و تحمل، رباط و ضبط، برداشت و برداشت اور جذب و استحصال کی استعداد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بندہ دانشمندی و عقلمندی کا نشان بن جاتا ہے۔ فرمان الہی ہے:

"الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِذْ يَخْلَوْنَ وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِذْ يَخْلَوْنَ وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِذْ يَخْلَوْنَ"۔ (۱۴)

ترجمہ: "یعنی وہ لوگ جو اللہ کا ذکر کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کمرلوں کے بل لیٹے ہوئے کرتے ہیں اور آسمانوں و زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں اے ہمارے پروردگار! تو نے یہ سب فائدہ نہیں بنایا۔"

ترقی کا راہ اسلاموں کی سائنسی، اقتصادی اور معاشرتی ترقی کا راہ قرآنی آیات میں غور و فکر کرنے اور انہیں اپنانے میں پائیدار ہے۔ چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

آنکھوں کو مہارت میں سے اٹھا حق دوا عرض کیا کیا یا رسول اللہ ﷺ انکا مہارت

سے کیا حصہ ہے؟ فرمایا: قرآن مجید دیکھنا اور اس میں غور و فکر کرنا اور اس کے کلمات سے نصیحت حاصل کرنا۔ (۱۵)

تدبر و فکر کے ذائقے: تدبر و فکر کے ذائقے درست ہونا لازم ہے۔ اور تدبر و فکر کے ذائقے کو اجازت رسول ﷺ سے ہی درست رکھا جاسکتا ہے۔ تدبر و فکر اور سوچ کا محور و مرکز اگر بیت اللہ اور گنبد عمری نہ رہے تو انسان ذہول و غرور کو بھی بھول جائے گا۔ اسی لئے رب کریم نے فرمایا ہے:

"وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ" (۱۶)

یعنی "تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے بھی انکو اپنے آپ سے غافل کر دیا۔"

گویا سوچ کا قبلہ اور فکر کا کعبہ اگر درست سمت (قرآن و حدیث بیت اللہ و گنبد عمری) نہ رہے تو شکست و ہار انکار جنم لیتے ہیں جو معاشرے کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔

گو فکر خداوند سے روشن ہے زمانہ

آزادی افکار ہے انہیں کی انہما

تدبر و فکری فضیلت: انسان کا وجود ہائش نفس اور ظاہری بدن سے مرکب ہے۔ لہذا اسے چاہئے کہ نفس و آفاق اور مصائب و مشکلات میں غور و فکر کیلئے روحانی و قلبی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے تاکہ نتیجہ جلد اور پختہ غیر ظاہر ہو۔ چنانچہ رب کریم فرماتا ہے:

"سَنُيَسِّرُهُمُ الْيُسْرَىٰ إِلَىٰ الْآخِرَةِ ۚ وَلَهُمُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ مِّنْ الْأُولَىٰ ۚ وَلَهُمُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ مِّنْ الْأُولَىٰ" (۱۷)

ترجمہ: "مقرب ہم انہیں اپنی نکاحاں آفاق عالم میں بھی دکھائیں گے اور خود انکی اپنی ذات میں بھی یہاں تک اُن پر واضح ہو جائے کہ یہی حق ہے۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کارکنہ کو اپنی قدرت دکھائیں گے جس وقر، نجوم، ریاض، مہار، جہاں، بخار اور دیگر کائنات اور انہیں میں ان کی جھلکی پیدائش، تلف، عاقبت، مفاد، عقائد، مہار، بیت میں رہنے کی مدت، مہار نہایت ضعف کے ساتھ دنیا میں آنا، مہار قوت کا آنا وغیرہ چنانچہ علامہ شیخ احمد بن محمد العدوی (متوفی ۱۳۳۱ھ) لکھتے ہیں:



"بَإِنْ حِكْمَةِ هَذِهِ آيَاتِ النَّظَرِ، وَالْقَائِلُ وَالْمَقْبُولُ، لِمَنْ اعْتَبَرَ بِهَذِهِ آيَاتِ فَلَدِ سَعْدٍ، وَمَنْ تَرَكَ فَلَدَ شَلَمٍ" (۱۸)

یعنی "ان آیات کی حکمت یہ ہے کہ غور و فکر، قائل و اعتبار کیا جائے تو جس نے ان آیات سے عبرت نکالی وہ سعادت مند ہوا، اور جس نے ان آیات کو غور و فکر کیے بغیر ہی چھوڑ دیا تو وہ بد بخت ہوگا۔"

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کھانا اور پینا پانا تو ایک ہی رستے سے ہے مگر ہمارا لگ ایک راستوں سے برآمد ہوتا ہے۔ اشتیاق نہیں ہوتا۔ اور ذرا آنکھ کو دیکھو کہ زمین سے پائی سو سال کی دوری پر آسمان کو دیکھتی ہے۔ کان تلف آوازوں کے درمیان فرق کرتا ہے۔ یہ سب کیسے ہوتا ہے؟ (۱۹)

امام ابو جعفر الطوسی (متوفی ۳۲۰ھ) لکھتے ہیں:

"وَيُخَصُّ بِهِ أَعْلَى الْفِكْرِ، لِأَنَّهُمْ أَعْلَى التَّمْيِزِ بَيْنَ الْأُمُورِ وَالْفَحْصِ عَنْ حِفَاقِ مَانِعٍ عَنْ مَنِ الشَّيْءِ فِي الصُّلُوحِ" (۲۰)

یعنی "اس آیت کے اعلیٰ درجے کے اعلیٰ فکر کو خاص کیا ہے کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں جو امور و شریعت میں تیز کر سکتے ہیں اور دلوں میں پائے جانے والے خلک و شبہات میں سے حق کو کاش کر سکتے ہیں۔"

نبی ﷺ نے فرمایا:

"وَلَا جَنَافَةَ كَالْفِكْرِ" (۲۱)

"اور غور و فکر سے بڑھ کر کوئی عبادت نہیں ہے۔"

نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"تَتَفَكَّرُ سَاعِدَةٌ خَيْرٌ مِنْ قِيَامٍ لَيْلَةٍ" (۲۲)

یعنی "ایک گھنٹہ کا غور و فکر ساری رات کی عبادت سے بہتر ہے۔"

نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"تَفَكَّرْ سَاعَةً فِي اسْتِغْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ ثَمَانِينَ سَنَةً" (۲۳)

یعنی "دن رات کے آنے جانے میں ایک ساعت فکر کرنا اسی سالہ عبادت سے بہتر ہے۔"

نبی ﷺ کا فرمان ہے:

"إِلَّا مَا سَاعِدَ خَيْرُ نَفْسٍ مِمَّا دَاوَجَ حَمِيمٍ نَفْسٍ" (۲۴)

یعنی "ایک لمحے کا غور و فکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے۔"

حضرت عاصم بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

میں نے ایک، دو یا تین سے نہیں بلکہ کسی اصحاب رسول ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے۔

"إِنَّ حِصَاءَ الْإِيمَانِ أَوْ تَوَرُّ الْإِيمَانِ الْفِكْرُ" (۲۵)

یعنی "ایمان کی ضیا روشنی فکر ہے۔"

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

"الْفِكْرُ مِرَّةٌ أَوْ ثَمَانِي مِرَّةٍ حَسَنَاتُكَ وَسَيِّئَاتُكَ" (۲۶)

"غور و فکر اور مراقبہ ایک ایسا آئینہ ہے جو تیرے سامنے تیری برائیاں اور بھلائیاں پیش کر دے گا۔"

میں نے ریں کے خاک میں کچن میں فکر

اسرار کائنات پہ چھاتے ریں کے ہم

حضرت سفیان مینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

"الْفِكْرُ نُورٌ يَدْخُلُ قَلْبَكَ"

یعنی "فکر ایک نور ہے جو تیرے دل میں داخل ہو جائے گا۔"

آپ اکبر یہ شعر پڑھا کرتے تھے:

إِلَّا الْمَرْءَ كَانَتْ لَهُ فَكْرُهُ

فَكَرُهُ كُنْ خَيْرٌ لَكَ جَنَّةُ

یعنی "جس شخص کو فکر کی عادت لگ جائے اسے جہنم میں عبرت نظر آتی ہے۔" (۲۷)

مومن کی فکر اسے خالق تک لے جاتی ہے جبکہ غیر مومن کی فکر حقوق کی عادت میں

لے جاتی ہے۔ جس سے مادی ترقی تو ہو جاتی ہے مگر مومن کا اندر میرا نہیں تھا اور نہ ہی یقین کا

چراغ روشن ہوتا ہے۔

کافر کے دل سے آیا ہوں یہ دیکھ کر فرما:

خدا موجود ہے وہاں اسے پتا نہیں

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

اہل محل بیٹہ ذکر کے ساتھ فکر کرتے رہتے ہیں اور فکر کے ساتھ ذکر کرتے رہتے

ہیں۔ بالآخر ان کے دل بولنے لگتے ہیں تو وہ کام نکت کرتے ہیں۔ (۳۸)

حضرت عون رضی اللہ علیہ کہتے ہیں:

"سَأَلْتُ لِمَ الدُّرُودُ مَا كَانَ الْفَضْلُ عِبَادَةَ رَبِّهِ الدُّرُودُ إِفَالَتِ: الْفُكْرُ وَالْإِعْبَادُ"۔ (۳۹)

ترجمہ: "میں نے ام درود سے پوچھا کہ ابو درود رضی اللہ عنہ کی سب سے بہترین عبادت کیا تھی۔ فرماتے تھیں: غور و فکر اور محبت پکڑنا۔"

حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قول ہے:

"عَلَوْنِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ دَلُّهُ وَأَسْفَلُهُ دَلُّهُ وَأَوْفَرُهُ عِلْمُهُ"۔ (۴۰)

ترجمہ: "ظہور پوری ہے اس شخص کے لیے کہ جس کی بات حقیقت اللہ کا ذکر ہو اور جس کی خاموشی میں فکر ہو اور جس کی فکر میں محبت ہو۔"

ابن ابی دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لَوْ هَذِهِ الْمَوْضِعُ الْفِكْرُ \* لَذَهَبَ الْمَوْضِعُ الْعَبْرَةُ (۴۱)

ترجمہ: "مؤمن کی تکرار فکر کرنا ہے اور مؤمن کی لذت محبت پکڑنا ہے۔"

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

خاموشی کے ذریعے کام کرنے پر اور فکر کے ذریعے استہلال کرنے پر مدد حاصل کرو۔

کیونکہ نکتہ درحقی فکر سے ہی ممکن ہے۔ (۴۲)

فکر و تدبیر کی دعوت ۱۱ اسلام اپنے ماننے والوں کو غور و فکر، تدبیر و فکر، سوچ و بچاؤ کرنے اور عمل و کردار کی صلاحیتوں کو کام میں لاکر دلائل و دلائل دہشتہ بننے کی نہ صرف دعوت دیتا ہے۔ بلکہ اس کے طریقے بتا کر مواقع بھی فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"فَاعْبُدُوا بِلِأُولَى الْأَبْصَارِ"۔ (۴۳)

"فَاعْبُدُوا بِلِأُولَى الْأَبْصَارِ"۔ (۴۳)

ترجمہ: "یعنی غور و فکر کرو اسے اچھا دیکھو۔"

اس لئے کہ فکر و تدبیر ہی ہدایت و نکتہ کا راستہ کھول سکتی ہے۔ یہ آیت قیاس کی حکم دہیل ہے اور قیاس بھی غور و فکر، تدبیر و اختیار اور اجتہاد کا نام ہے۔

"فَاخْتَرُوا" امر کا صیغہ ہے، گویا اللہ کریم غور و فکر اور اجتہاد و اختیار کا حکم ارشاد فرما رہا ہے۔ اب الحمد للہ ہوگا جو اس حکم الہی پر عمل کرے۔ فرمان الہی ہے:

"وَلِي الْقَبِيحَاتِ إِلَّا تَتَّبِعُوا"۔ (۴۴)

ترجمہ: "یعنی" وہ (اللہ) تمہارے دل میں رہتا ہے کیا تم وہ دیکھتے نہیں ہو۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کائنات کی دستوں میں باریکی و نزاکتوں کا مطالعہ نہ کر سکو تو اپنے اندر ہی جھانک کر دیکھ لو۔ چنانچہ علامہ احمد بن محمد الصادق لکھتے ہیں:

"أَفَلَا تَبْصُرُونَ جُمْلَةً مُشْتَمِلَةً لِفَضْلِهَا الْخَلْقُ عَلَى النَّظَرِ وَالْعَمَلِ"۔ (۴۵)

ترجمہ: "یعنی" اگلا تیرا "جملہ مستند ہے جس سے اللہ کریم نے اپنے بندوں کو دقت نظری سے مطالعہ کائنات اور تامل (غور و فکر) کرنے پر ابھارا ہے۔"

رب کریم فرماتا ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَانِعًا وَهَلْ لَكُمْ أَنْ تَقُولُوا"۔ (۴۶)

ترجمہ: "یعنی" اے ایمان والو! "راہبنا" نہ کیا کرو اور کیا کرو کہ ہماری طرف توجہ فرمائیے۔"

علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

"قِيلَ هُوَ مِنْ نَظَرِ الْبَصِيرَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ الْفِكْرُ وَالتَّدْبِيرُ لِيَمَّا يَضِلُّ حَالُ الْمَنْظُورِ فِي أَمْرِهِ

وَالْمَعْنَى الْفِكْرُ فِي أَمْرٍ"۔ (۴۷)

یعنی "کیا تمہارے دل کی درخواست کا مطلب ہے دل کی آنکھ سے دیکھنا۔ اور اس سے مراد فکر و تدبیر کرنا ہے۔ اچھا کرنے والوں کے معاملات میں فکر کرنا اور ان کے مسائل کے بارے میں سوچنا اور حل کرنا فکر و تدبیر کہلاتا ہے۔"

اللہ کریم فرماتا ہے:

"فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ"۔ (۴۸)



ترجمہ: یعنی "زمین میں سیر و سیاحت کرو اور فکر کرو، ہجرت حاصل کرو کہ جہلوں کا ابھام کیا ہوا تھا۔"

شیخ احمد بن محمد السادی (متوفی ۱۱۳۱ھ) فرماتے ہیں:

"تأمل لأهل مكة بالسيرة والنظر في أحوال من تقدمهم" (۳۹)

ترجمہ: "اس آیت میں اہل مکہ کو سیر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور گزرے ہوئے لوگوں کے حالات میں غور و تدبر کرنے کا کہا گیا ہے۔"

رب مکمل فرماتا ہے:

"أفلا يتدبرون القرآن" (۴۰)

ترجمہ: "کیا وہ لوگ قرآن میں تدبر و تأمل نہیں کرتے۔"

امام قرطبی الدین رازی (متوفی ۷۱۰ھ) لکھتے ہیں:

"دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال" (۴۱)

یعنی "یہ آیت نظر و استدلال (تدبر و فکر) کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔"

اللہ کریم کا ارشاد ہے:

"انظروا إلى قنبره إذا قنبره وتنبه" (۴۲)

ترجمہ: "ہر ایک (درست) کے چل کو دیکھو جب وہ چل اٹھاتا ہے اور پھر چل جب چمکتا ہے۔"

اس آیت کریمہ میں (انظروا) کے معانی اعتبار و استدلال یعنی غور و تدبر ہے۔ یعنی غور و فکر کرو کہ کس طرح اللہ اپنی قدرت سے سارے اور لڑ شیز درختوں سے چل لاتا ہے اور نکالتا ہے۔

چنانچہ علامہ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم البغدادی (متوفی ۷۵۰ھ) فرماتے ہیں:

"والمعنى انظروا نظر استدلال واعتبروا كيف اخرج الله تعالى هذه النمرة الرحلة اللطيفة من هذه الشجرة الكثيفة اليابسة" (۴۳)

"اور (انظروا) کے معنی ہیں غور و فکر اور استدلال و اعتبار کرنا کہ کس طرح اللہ تعالیٰ تازہ اور لطیف کجوری اس کثیف اور سگے درخت سے نکالتا ہے۔"

قرآن کہتا ہے:

"أفلا تعقلون" (۴۴)

ترجمہ: "تو کیا تمہیں عقل نہیں ہے۔"

اس آیت کے ضمن میں امام قرطبی الدین رازی لکھتے ہیں:

"كألفت على التدبر في القرآن لأنهم كانوا غفلاء لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض و دفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل" (۴۵)

ترجمہ: "گویا کہ قرآن میں تدبر و فکر پر ابھارا گیا ہے کیونکہ وہ لوگ غافل تھے اور مشغولیت غفلت کے لوازمات میں سے ہے اور تدبر اس مشغولیت کو دور کرتا ہے اور غصہ کو ہر طرح کے خطرات و نقصانات سے بچاتا فعل کے لوازمات میں سے ہے تو جو کوئی تدبر نہیں کرتا وہ عقل سے باز رہے سے نکل جاتا ہے۔"

علامہ: رب کریم چاہتا ہے کہ تمام لوگ ابراہیم و شعور سے کام لیں اندھے اور آنکھ مارے، چاہل اور عالم، دوست اور دشمن، حلال اور حرام میں تمیز کریں اور کوئی بھی غصہ بے خبر نہ رہے۔ کیونکہ جہالت و لاعلمی اور غفلت و بے خبری انسان کو ذلیل و رسوا اور چاہ و برباد کر دے گی۔ اسی لئے قیامت تک یہ صدائے حرم کوٹتی رہے گی۔

أفلا تتفكرون (۴۶)

ترجمہ: کیا وہ فکر نہیں کرتے!

أفلا تعقلون (۴۷)

ترجمہ: کیا وہ عقل نہیں رکھتے!

أفلا يتدبرون (۴۸)

ترجمہ: کیا وہ تدبر نہیں کرتے!

اس سبب کی فرض و ثابت جان کرتے ہوئے اللہ فرماتا ہے:

"إِن لِّى ذَالِكْ لَیْسَ لَیْلَی لَیْلَی الْإِنشَارِ"۔ (۳۹)

یعنی "بے شک اس میں آنکھ والوں (دیکھنے والوں) کیلئے ہجرت ہے۔"

پھر فرمایا:

"إِن لِّى ذَالِكْ لَآیَۃٌ لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُونَ"۔ (۵۰)

ترجمہ: "بے شک اس میں عقل سے کام لیتے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔"

اور پھر فرمایا:

"إِن لِّى ذَالِكْ لَآیَۃٌ لِّقَوْمٍ یُّنْذِرُونَ"۔ (۵۱)

ترجمہ: "بے شک اس میں غور و فکر کرنے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔"

مزید ارشاد فرمایا:

"فَعَذِّبْ وَذِکْرٌ عَزَازَۃٌ لِّیْلَی الْآلِیِّ"۔ (۵۲)

ترجمہ: "ہدایت و نصیحت تو عقل والوں کیلئے ہے۔"

اس کا مطلب ہوا کہ ہدایت و نصیحت قبول کرنے اور واقعات و حادثات سے عبرت حاصل کرنے کیلئے بھی غور و فکر اور سوچ و بے چارگی ضرورت ہے۔ سبکی فکری ایمان و عقیدہ ہی انسان کی اصلاح و فلاح کا ضامن ہے۔ فقہ کسی مسلمان کے پاس ختم لے لینا ہدایت و نصیحت پانے اور عقل مند ہونے کی نشانی نہیں ہے۔

غور و فکر کہاں کیا جائے! اسلام نے نہ صرف ہمیں غور و فکر کی دعوت دی ہے بلکہ ہمیں غور و فکر کے مواقع بھی سمجھا دیئے ہیں چنانچہ فرمانِ رسول ﷺ ہے:

عن عبد اللہ بن سلام قال: "خرج رسول اللہ علی اصحابہ و ہم یظفرون قلالاً لا تفکروا فی اللہ تعالیٰ و لکن تفکروا فیہما خلق"۔ (۵۳)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سلام سے اسہانی نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ "نبی ﷺ اپنے صحابہ کے پاس آئے اور وہ غور و فکر میں مشغول تھے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی ذات میں غور و فکر نہ کرو بلکہ جو کچھ اس نے پیدا کیا ہے اس میں غور و فکر کرو۔"

گویا نبی ﷺ نے حقوق کے اندر غور و فکر کا حکم دے کر شعور کو تازگی اور فکر کو بالیدگی عطا کر کے جدید سائنس کا دروازہ کھول دیا۔ آج حکومتوں میں غور و فکر کے نتائج و فرائد ہمارے سامنے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص آسمان اور ستاروں کو دیکھ رہا تھا اور پھر غور و فکر کرتے ہوئے بولا:

"و اللہ انی لاعلم ان لک ربنا و عابدنا اللہم اغفر لی فطر اللہ تعالیٰ لہ لغفر لہ"۔ (۵۴)

ترجمہ: "اللہ کی قسم مجھے یقین ہے تمہارا بھی کوئی پالنے والا اور پیدا کرنے والا ہے۔ اے اللہ میری مغفرت فرما!! تو اپنے اس پرکاش و کرم والی اور اسے بخش دیا۔"

گویا حکومت کی چمک و تک، طاقت و طاقت اور حسن و جمال اور جبر و کمال میں ہی کم نہیں ہو جاتا چاہے بلکہ ان کی صفات میں غور و فکر کرتے ہوئے انکے خالق و مالک تک پہنچ جاتا ہے۔

علامہ اقبال نے بھی کہا تھا:

کافر افس و آفاق میں ہے کم

اور افس و آفاق ہیں مسلمان میں کم

حضرت عربین مہد اعجاز رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دن حضرت سید بن علی کو دیکھا کہ وہ ساکن اور غور و فکر کر رہے ہیں فرمایا: کہاں تک پہنچے ہو؟ کہا: بیک مراد تک۔

گویا وہ غور و فکر کے ذریعے آخرت کی منزل میں پہنچ رہے تھے۔ اور سوچتے سوچتے بیک مراد تک پہنچتے تھے۔ معلوم ہوا کہ اپنی آخرت اور انجام کے متعلق غور و فکر کرنا چاہئے کہ دنیا و آخرت کی کامیابی کا راز اس میں چھپا ہے۔

حضرت ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

آگاہ کو دوسے اور دل کو غور و فکر کرنے کا عادی کرو۔ اور دنیا میں غور و فکر آخرت سے چاہ اور دل اللہ کیلئے طرب ہے آخرت میں غور و فکر حکمت و حق اور دل زندہ کرتی ہے۔

گویا دنیا میں غور و فکر آخرت سے غافل کر کے حکومتوں میں مشغول کر سکتا ہے جو اللہ



کے مائے دلوں کیلئے عذاب ہے، لہذا دنیا میں غور و فکر نہ کرو، آخرت میں غور و فکر سے دائمی و حکمت الہی اور دل زدہ ہوتا ہے۔ یہ حکمت و دائمی دنیا و آخرت میں عزت و عظمت عطا کرتی ہے۔ لہذا آخرت میں غور و فکر کر کے زکوہ و جاوید ہو جاؤ!!

حضرت ابو شریح رحمۃ اللہ علیہ جاریہ تھے۔ آپ ایک پیٹھے، کھیل اویڑھا اور رونے لگے۔ ان سے اس عمل کا سبب پوچھا گیا تو بولے میں نے عمر گزار جانے، کم عمل کرنے اور موت کے قریب ہونے پر غور کیا تھا تو یہ حالت ہو گئی۔ (۵۵)

گویا آخرت، موت، عمر کے مسلسل کھینچے پر غور کرنے سے انسان علم و تقویٰ اور باطنی و اتصال جیسے کبریا گناہ سے بچتا ہے اور عاجزی و بندگی، احسان مندی و مہلت کے تصور سے اس کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ لہذا آخرت، موت اور مردہ پر غور و فکر کرو۔ حضرت بشر حافی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

لو تفکرو الناس فی عظمتہ اللہ تعالیٰ لما عصوا۔ (۵۶)

کہ اگر لوگ عظمت الہی میں غور و فکر کریں تو اللہ کی نافرمانی نہ کریں۔

گویا گناہ اور نافرمانی سے بچنے کیلئے عظمت الہی میں غور و فکر کرنا چاہیے۔

حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے:

سب سے عمدہ اور بلند پائے مجلس وہ ہے جو میدان توحید میں فکر کے ساتھ ہو۔ (۵۷)

فرمان الہی ہے:

"استرہم اہانتا فی الآفاق و فی انفسہم حتی یسین لهم انہ الحق"۔ (۵۸)

ترجمہ: "مستغریب ہم انہیں اپنی نشانیاں دکھائیں گے آفاق میں اور خود ان کے اپنے وجود میں یہاں تک کہ وہ مان لیں گے کہ یہی حق ہے۔"

آفاق افق کی سطح ہے جس کا معنی ہے کنارہ گویا آسمان و زمین کے مقابلے میں کی جگہ افق کہلاتی ہے۔ افق بلندی یا بلند کنارے کو کہتے ہیں۔ وہاں خس و قمر، نجوم، ہوا، بارش، پہاڑ، دریا اور دیگر کائنات غور و فکر کی دعوت دے رہے ہیں اور مظاہر فطرت (انہیں) یعنی انکے وجود میں انکی پیدائش کے مختلف مراحل، مثلاً غلبہ، غلبہ، مغضہ اور مقام پھر پیٹ میں رہنے کی مدت،

پھر نہایت صنعت کے ساتھ دنیا میں آنا اور پھر نہ پاہر قوت و زور میں آنا۔ پھر کھانے اور پینے کا ایک ہی راستہ سے اندر جانا اور الگ الگ راستوں سے خارج ہونا۔ آگہ زمین سے پانچ سو سال کی دوری پر آسمان کو دیکھ سکتی ہے۔ کان مختلف آوازوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ یہ سب غور و فکر کی ہی دعوت دے رہے۔ (۵۹)

مگر لوگ غور و فکر سے غافل ہیں۔ درجہ معرفت الہی کا چراغ نکل چکا ہوتا۔ چنانچہ شیخ احمد بن محمد الصادق (۷۵ھ-۱۳۳ھ) لکھتے ہیں:

"لأن حکمة هذه الآيات النظر، والتأمل، والاعتبار فمن اعتبر بهذه الآيات فقد سعد ومن تركه فقد ضل"۔ (۶۰)

اس لیے کہ ان آیات کی حکمت یہ ہے کہ غور و فکر، سوچ بے چار اور خوب مغراری (دقت نظری سے مطالعہ کرنا) سے کائنات اور انسانی وجود کا مطالعہ کرنا تو جس نے بھی حقیقت و ریسرچ کی اور دقت نظری سے گہرا مطالعہ کیا تو وہ سعادت مند ہوں گے (کامیابیاں پائیں گے) اور جو آفاق و انفس میں حقیقت و ریسرچ سے بچی چرائیں گے اور دقت نظری سے مطالعہ نہیں کریں گے۔ وہ بد بخت رہیں گے (کبھی ترقی نہ کر سکیں گے)۔

گویا آفیس و آفاق میں حقیقت و ریسرچ اور عیش و گہرا مطالعہ ہی ترقی کے راستے کھولتے ہیں۔ جس کی مثال چارپ کی ترقی ہے اور مسلمانوں کی پسماندگی ہے۔

و فی انفسکم افلا تبصرون۔ (۶۱)

ترجمہ: اپنی نفس و حرکات اور حیات میں غور کرو۔

اپنے اطراف و اکفاف اور ارد گرد کے ماحول میں غور کرو شاید اختلاف زبان و صورتیں، رنگ و طابع کے اختلافات کے عجیب و غریب تمہارے اندر معرفت الہی کے چراغ روشن کر دیں تو کیا تم غور نہیں کر گئے؟ (حلیۃ الصادق جلد رابع۔ ذاریات۔ ۳۱)

وان لکم فی الانعام لعبرة۔ (۶۲)

ترجمہ: "تمہارے لئے چارپوں میں بھی عبرت ہے۔"

اس کا مطلب ہے کہ ذرا فکر و تدبر سے کام لو تاکہ تم جان لو کہ اسے گراڈیل اور

عاقبہ جانور بھی تمہارے لئے اللہ نے مسخر کر دیئے ہیں تاکہ حضرت انسان خود کرے اور اللہ کے سامنے بھکا رہے۔

تفکر و تدبیر کا حصول: تفکر و تدبیر اگر کسی عادت و ضلالت کا نام ہے تو سوال یہ ہے کہ کس طرح کوئی شخص اس عادت کو اپنا سکتا ہے؟ اور اگر تفکر و تدبیر اللہ کی نعمت اور خدا کا عطا کردہ صلیب ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ صلاحیت کب اور کیسے حاصل کر سکتا ہے؟

چنانچہ ان سوالوں کے جوابات دیتے ہوئے علامہ محمود اکوی فرماتے ہیں:

”تفکر ذکر پر دوام اور ثابت قدمی سے نصیب ہوتا ہے جو مستحکم کرتا ہے کہ عقل بدایت کیلئے کافی نہیں ہے۔ نہ ہی عقل ذکر الہی کے نور سے منور ہوگی بلکہ عقل کے حصول کیلئے ذکر کے ساتھ رجوع الی اللہ اور شریعت کی رعایت رکھنا بھی ضروری ہے، کیونکہ شریعت کی کفالت پہ کمر بستہ عقل نے گمراہی کا لباس پہن رکھا ہوتا ہے۔ سو اس طرح کی عقل سے تفکر و تدبیر کرنا سوائے گمراہی کے کچھ نہیں لاتا ہے۔“ (۶۳)

امام حسن رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

”یا ابن آدم، عقل فی ثلاث بطنیک والشریب فی ثلثة ودع ثلثة الاغیر لتفسد

للفکرۃ“ (۶۴)

ترجمہ: ”اے ابن آدم! عقل کا تیسرا حصہ کھانا کر اور تیسرا حصہ پانی پی اور دوسرا تھائی حصہ غالی چھوڑ دے تاکہ وہ تفکر و تدبیر کی کوشش کرے۔“

گویا تفکر و تدبیر کے حصول کیلئے ضروری ہے کہ کم کھانا جائے اگر زیادہ کھانا کھایا گیا تو بیمار چھایا رہے گا جو سستی و کاغلی کا باعث ہوتا ہے اور فکر کو بے کار کر دیتا ہے۔

تکبیر عقلمان کا قول ہے:

”ان طول الوحدة الہیوم للفکرۃ، وطول الفکرۃ دلیل علی طریقی باب الجنة“ (۶۵)

ترجمہ: ”بے شک طویل تنہائی فکر کی طرف متوجہ کرتی ہے اور طویل فکر جنت کے راستوں کی نشاندہی کرتی ہے۔“

گویا کسی گوشہ عینیت میں طویل تنہائی کی مشق سے تفکر و تدبیر کی صلاحیت حاصل ہوتی

ہے۔ جو باقہ جنت کے دروازے پر کھڑا کرتی ہے۔

حضرت صوفی رب نواز لکھتے ہیں:

تفکر، کثرت ذکر و مجاہدہ اور مراقبہ و محاسبہ سے حاصل ہوتا ہے۔ جو رام سلوک کا کرتے ہوئے ولایت کبریٰ کے مقام تک پہنچاتا ہے۔ تفکر و تدبیر کی عادت، اطاعت و عبادت، اعتدال اور علم و حکمت کی بنیاد ہے۔ صالحین کی سمت سے بھی فکر چلتی ہے۔ سوچ کی گریں نکلتی ہیں اور معرفت حق کی گلیاں نکلتی ہیں۔

پیشہ ہیں مری کارگر میں عالم

لے تو بھی اپنے مقدر کا ستارہ بچکان

ہماری سوچ کا مرکز گنبد حضرتی اور فکر کا محور بیت اللہ ہونا چاہیے۔ ہمارے تفکر و تدبیر کا منبع و مبداء محبت رسول ﷺ ہونا چاہئے تو ان شاء اللہ العزیز دنیا و آخرت دونوں جہانوں میں کامیابی ہوگی۔ (۶۶)

#### حوالہ جات

- ۱۔ ابن منظور، لسان العرب، باب القاد، ص ۲۹۳، دارالادبیات، دمشق، طبع ۱۳۵۰ھ۔ ۱۳۵۱ھ۔ ۱۳۵۲ھ۔ ۱۳۵۳ھ۔ ۱۳۵۴ھ۔ ۱۳۵۵ھ۔ ۱۳۵۶ھ۔ ۱۳۵۷ھ۔ ۱۳۵۸ھ۔ ۱۳۵۹ھ۔ ۱۳۶۰ھ۔ ۱۳۶۱ھ۔ ۱۳۶۲ھ۔ ۱۳۶۳ھ۔ ۱۳۶۴ھ۔ ۱۳۶۵ھ۔ ۱۳۶۶ھ۔ ۱۳۶۷ھ۔ ۱۳۶۸ھ۔ ۱۳۶۹ھ۔ ۱۳۷۰ھ۔ ۱۳۷۱ھ۔ ۱۳۷۲ھ۔ ۱۳۷۳ھ۔ ۱۳۷۴ھ۔ ۱۳۷۵ھ۔ ۱۳۷۶ھ۔ ۱۳۷۷ھ۔ ۱۳۷۸ھ۔ ۱۳۷۹ھ۔ ۱۳۸۰ھ۔ ۱۳۸۱ھ۔ ۱۳۸۲ھ۔ ۱۳۸۳ھ۔ ۱۳۸۴ھ۔ ۱۳۸۵ھ۔ ۱۳۸۶ھ۔ ۱۳۸۷ھ۔ ۱۳۸۸ھ۔ ۱۳۸۹ھ۔ ۱۳۹۰ھ۔ ۱۳۹۱ھ۔ ۱۳۹۲ھ۔ ۱۳۹۳ھ۔ ۱۳۹۴ھ۔ ۱۳۹۵ھ۔ ۱۳۹۶ھ۔ ۱۳۹۷ھ۔ ۱۳۹۸ھ۔ ۱۳۹۹ھ۔ ۱۴۰۰ھ۔ ۱۴۰۱ھ۔ ۱۴۰۲ھ۔ ۱۴۰۳ھ۔ ۱۴۰۴ھ۔ ۱۴۰۵ھ۔ ۱۴۰۶ھ۔ ۱۴۰۷ھ۔ ۱۴۰۸ھ۔ ۱۴۰۹ھ۔ ۱۴۱۰ھ۔ ۱۴۱۱ھ۔ ۱۴۱۲ھ۔ ۱۴۱۳ھ۔ ۱۴۱۴ھ۔ ۱۴۱۵ھ۔ ۱۴۱۶ھ۔ ۱۴۱۷ھ۔ ۱۴۱۸ھ۔ ۱۴۱۹ھ۔ ۱۴۲۰ھ۔ ۱۴۲۱ھ۔ ۱۴۲۲ھ۔ ۱۴۲۳ھ۔ ۱۴۲۴ھ۔ ۱۴۲۵ھ۔ ۱۴۲۶ھ۔ ۱۴۲۷ھ۔ ۱۴۲۸ھ۔ ۱۴۲۹ھ۔ ۱۴۳۰ھ۔ ۱۴۳۱ھ۔ ۱۴۳۲ھ۔ ۱۴۳۳ھ۔ ۱۴۳۴ھ۔ ۱۴۳۵ھ۔ ۱۴۳۶ھ۔ ۱۴۳۷ھ۔ ۱۴۳۸ھ۔ ۱۴۳۹ھ۔ ۱۴۴۰ھ۔ ۱۴۴۱ھ۔ ۱۴۴۲ھ۔ ۱۴۴۳ھ۔ ۱۴۴۴ھ۔ ۱۴۴۵ھ۔ ۱۴۴۶ھ۔ ۱۴۴۷ھ۔ ۱۴۴۸ھ۔ ۱۴۴۹ھ۔ ۱۴۵۰ھ۔ ۱۴۵۱ھ۔ ۱۴۵۲ھ۔ ۱۴۵۳ھ۔ ۱۴۵۴ھ۔ ۱۴۵۵ھ۔ ۱۴۵۶ھ۔ ۱۴۵۷ھ۔ ۱۴۵۸ھ۔ ۱۴۵۹ھ۔ ۱۴۶۰ھ۔ ۱۴۶۱ھ۔ ۱۴۶۲ھ۔ ۱۴۶۳ھ۔ ۱۴۶۴ھ۔ ۱۴۶۵ھ۔ ۱۴۶۶ھ۔ ۱۴۶۷ھ۔ ۱۴۶۸ھ۔ ۱۴۶۹ھ۔ ۱۴۷۰ھ۔ ۱۴۷۱ھ۔ ۱۴۷۲ھ۔ ۱۴۷۳ھ۔ ۱۴۷۴ھ۔ ۱۴۷۵ھ۔ ۱۴۷۶ھ۔ ۱۴۷۷ھ۔ ۱۴۷۸ھ۔ ۱۴۷۹ھ۔ ۱۴۸۰ھ۔ ۱۴۸۱ھ۔ ۱۴۸۲ھ۔ ۱۴۸۳ھ۔ ۱۴۸۴ھ۔ ۱۴۸۵ھ۔ ۱۴۸۶ھ۔ ۱۴۸۷ھ۔ ۱۴۸۸ھ۔ ۱۴۸۹ھ۔ ۱۴۹۰ھ۔ ۱۴۹۱ھ۔ ۱۴۹۲ھ۔ ۱۴۹۳ھ۔ ۱۴۹۴ھ۔ ۱۴۹۵ھ۔ ۱۴۹۶ھ۔ ۱۴۹۷ھ۔ ۱۴۹۸ھ۔ ۱۴۹۹ھ۔ ۱۵۰۰ھ۔ ۱۵۰۱ھ۔ ۱۵۰۲ھ۔ ۱۵۰۳ھ۔ ۱۵۰۴ھ۔ ۱۵۰۵ھ۔ ۱۵۰۶ھ۔ ۱۵۰۷ھ۔ ۱۵۰۸ھ۔ ۱۵۰۹ھ۔ ۱۵۱۰ھ۔ ۱۵۱۱ھ۔ ۱۵۱۲ھ۔ ۱۵۱۳ھ۔ ۱۵۱۴ھ۔ ۱۵۱۵ھ۔ ۱۵۱۶ھ۔ ۱۵۱۷ھ۔ ۱۵۱۸ھ۔ ۱۵۱۹ھ۔ ۱۵۲۰ھ۔ ۱۵۲۱ھ۔ ۱۵۲۲ھ۔ ۱۵۲۳ھ۔ ۱۵۲۴ھ۔ ۱۵۲۵ھ۔ ۱۵۲۶ھ۔ ۱۵۲۷ھ۔ ۱۵۲۸ھ۔ ۱۵۲۹ھ۔ ۱۵۳۰ھ۔ ۱۵۳۱ھ۔ ۱۵۳۲ھ۔ ۱۵۳۳ھ۔ ۱۵۳۴ھ۔ ۱۵۳۵ھ۔ ۱۵۳۶ھ۔ ۱۵۳۷ھ۔ ۱۵۳۸ھ۔ ۱۵۳۹ھ۔ ۱۵۴۰ھ۔ ۱۵۴۱ھ۔ ۱۵۴۲ھ۔ ۱۵۴۳ھ۔ ۱۵۴۴ھ۔ ۱۵۴۵ھ۔ ۱۵۴۶ھ۔ ۱۵۴۷ھ۔ ۱۵۴۸ھ۔ ۱۵۴۹ھ۔ ۱۵۵۰ھ۔ ۱۵۵۱ھ۔ ۱۵۵۲ھ۔ ۱۵۵۳ھ۔ ۱۵۵۴ھ۔ ۱۵۵۵ھ۔ ۱۵۵۶ھ۔ ۱۵۵۷ھ۔ ۱۵۵۸ھ۔ ۱۵۵۹ھ۔ ۱۵۶۰ھ۔ ۱۵۶۱ھ۔ ۱۵۶۲ھ۔ ۱۵۶۳ھ۔ ۱۵۶۴ھ۔ ۱۵۶۵ھ۔ ۱۵۶۶ھ۔ ۱۵۶۷ھ۔ ۱۵۶۸ھ۔ ۱۵۶۹ھ۔ ۱۵۷۰ھ۔ ۱۵۷۱ھ۔ ۱۵۷۲ھ۔ ۱۵۷۳ھ۔ ۱۵۷۴ھ۔ ۱۵۷۵ھ۔ ۱۵۷۶ھ۔ ۱۵۷۷ھ۔ ۱۵۷۸ھ۔ ۱۵۷۹ھ۔ ۱۵۸۰ھ۔ ۱۵۸۱ھ۔ ۱۵۸۲ھ۔ ۱۵۸۳ھ۔ ۱۵۸۴ھ۔ ۱۵۸۵ھ۔ ۱۵۸۶ھ۔ ۱۵۸۷ھ۔ ۱۵۸۸ھ۔ ۱۵۸۹ھ۔ ۱۵۹۰ھ۔ ۱۵۹۱ھ۔ ۱۵۹۲ھ۔ ۱۵۹۳ھ۔ ۱۵۹۴ھ۔ ۱۵۹۵ھ۔ ۱۵۹۶ھ۔ ۱۵۹۷ھ۔ ۱۵۹۸ھ۔ ۱۵۹۹ھ۔ ۱۶۰۰ھ۔ ۱۶۰۱ھ۔ ۱۶۰۲ھ۔ ۱۶۰۳ھ۔ ۱۶۰۴ھ۔ ۱۶۰۵ھ۔ ۱۶۰۶ھ۔ ۱۶۰۷ھ۔ ۱۶۰۸ھ۔ ۱۶۰۹ھ۔ ۱۶۱۰ھ۔ ۱۶۱۱ھ۔ ۱۶۱۲ھ۔ ۱۶۱۳ھ۔ ۱۶۱۴ھ۔ ۱۶۱۵ھ۔ ۱۶۱۶ھ۔ ۱۶۱۷ھ۔ ۱۶۱۸ھ۔ ۱۶۱۹ھ۔ ۱۶۲۰ھ۔ ۱۶۲۱ھ۔ ۱۶۲۲ھ۔ ۱۶۲۳ھ۔ ۱۶۲۴ھ۔ ۱۶۲۵ھ۔ ۱۶۲۶ھ۔ ۱۶۲۷ھ۔ ۱۶۲۸ھ۔ ۱۶۲۹ھ۔ ۱۶۳۰ھ۔ ۱۶۳۱ھ۔ ۱۶۳۲ھ۔ ۱۶۳۳ھ۔ ۱۶۳۴ھ۔ ۱۶۳۵ھ۔ ۱۶۳۶ھ۔ ۱۶۳۷ھ۔ ۱۶۳۸ھ۔ ۱۶۳۹ھ۔ ۱۶۴۰ھ۔ ۱۶۴۱ھ۔ ۱۶۴۲ھ۔ ۱۶۴۳ھ۔ ۱۶۴۴ھ۔ ۱۶۴۵ھ۔ ۱۶۴۶ھ۔ ۱۶۴۷ھ۔ ۱۶۴۸ھ۔ ۱۶۴۹ھ۔ ۱۶۵۰ھ۔ ۱۶۵۱ھ۔ ۱۶۵۲ھ۔ ۱۶۵۳ھ۔ ۱۶۵۴ھ۔ ۱۶۵۵ھ۔ ۱۶۵۶ھ۔ ۱۶۵۷ھ۔ ۱۶۵۸ھ۔ ۱۶۵۹ھ۔ ۱۶۶۰ھ۔ ۱۶۶۱ھ۔ ۱۶۶۲ھ۔ ۱۶۶۳ھ۔ ۱۶۶۴ھ۔ ۱۶۶۵ھ۔ ۱۶۶۶ھ۔ ۱۶۶۷ھ۔ ۱۶۶۸ھ۔ ۱۶۶۹ھ۔ ۱۶۷۰ھ۔ ۱۶۷۱ھ۔ ۱۶۷۲ھ۔ ۱۶۷۳ھ۔ ۱۶۷۴ھ۔ ۱۶۷۵ھ۔ ۱۶۷۶ھ۔ ۱۶۷۷ھ۔ ۱۶۷۸ھ۔ ۱۶۷۹ھ۔ ۱۶۸۰ھ۔ ۱۶۸۱ھ۔ ۱۶۸۲ھ۔ ۱۶۸۳ھ۔ ۱۶۸۴ھ۔ ۱۶۸۵ھ۔ ۱۶۸۶ھ۔ ۱۶۸۷ھ۔ ۱۶۸۸ھ۔ ۱۶۸۹ھ۔ ۱۶۹۰ھ۔ ۱۶۹۱ھ۔ ۱۶۹۲ھ۔ ۱۶۹۳ھ۔ ۱۶۹۴ھ۔ ۱۶۹۵ھ۔ ۱۶۹۶ھ۔ ۱۶۹۷ھ۔ ۱۶۹۸ھ۔ ۱۶۹۹ھ۔ ۱۷۰۰ھ۔ ۱۷۰۱ھ۔ ۱۷۰۲ھ۔ ۱۷۰۳ھ۔ ۱۷۰۴ھ۔ ۱۷۰۵ھ۔ ۱۷۰۶ھ۔ ۱۷۰۷ھ۔ ۱۷۰۸ھ۔ ۱۷۰۹ھ۔ ۱۷۱۰ھ۔ ۱۷۱۱ھ۔ ۱۷۱۲ھ۔ ۱۷۱۳ھ۔ ۱۷۱۴ھ۔ ۱۷۱۵ھ۔ ۱۷۱۶ھ۔ ۱۷۱۷ھ۔ ۱۷۱۸ھ۔ ۱۷۱۹ھ۔ ۱۷۲۰ھ۔ ۱۷۲۱ھ۔ ۱۷۲۲ھ۔ ۱۷۲۳ھ۔ ۱۷۲۴ھ۔ ۱۷۲۵ھ۔ ۱۷۲۶ھ۔ ۱۷۲۷ھ۔ ۱۷۲۸ھ۔ ۱۷۲۹ھ۔ ۱۷۳۰ھ۔ ۱۷۳۱ھ۔ ۱۷۳۲ھ۔ ۱۷۳۳ھ۔ ۱۷۳۴ھ۔ ۱۷۳۵ھ۔ ۱۷۳۶ھ۔ ۱۷۳۷ھ۔ ۱۷۳۸ھ۔ ۱۷۳۹ھ۔ ۱۷۴۰ھ۔ ۱۷۴۱ھ۔ ۱۷۴۲ھ۔ ۱۷۴۳ھ۔ ۱۷۴۴ھ۔ ۱۷۴۵ھ۔ ۱۷۴۶ھ۔ ۱۷۴۷ھ۔ ۱۷۴۸ھ۔ ۱۷۴۹ھ۔ ۱۷۵۰ھ۔ ۱۷۵۱ھ۔ ۱۷۵۲ھ۔ ۱۷۵۳ھ۔ ۱۷۵۴ھ۔ ۱۷۵۵ھ۔ ۱۷۵۶ھ۔ ۱۷۵۷ھ۔ ۱۷۵۸ھ۔ ۱۷۵۹ھ۔ ۱۷۶۰ھ۔ ۱۷۶۱ھ۔ ۱۷۶۲ھ۔ ۱۷۶۳ھ۔ ۱۷۶۴ھ۔ ۱۷۶۵ھ۔ ۱۷۶۶ھ۔ ۱۷۶۷ھ۔ ۱۷۶۸ھ۔ ۱۷۶۹ھ۔ ۱۷۷۰ھ۔ ۱۷۷۱ھ۔ ۱۷۷۲ھ۔ ۱۷۷۳ھ۔ ۱۷۷۴ھ۔ ۱۷۷۵ھ۔ ۱۷۷۶ھ۔ ۱۷۷۷ھ۔ ۱۷۷۸ھ۔ ۱۷۷۹ھ۔ ۱۷۸۰ھ۔ ۱۷۸۱ھ۔ ۱۷۸۲ھ۔ ۱۷۸۳ھ۔ ۱۷۸۴ھ۔ ۱۷۸۵ھ۔ ۱۷۸۶ھ۔ ۱۷۸۷ھ۔ ۱۷۸۸ھ۔ ۱۷۸۹ھ۔ ۱۷۹۰ھ۔ ۱۷۹۱ھ۔ ۱۷۹۲ھ۔ ۱۷۹۳ھ۔ ۱۷۹۴ھ۔ ۱۷۹۵ھ۔ ۱۷۹۶ھ۔ ۱۷۹۷ھ۔ ۱۷۹۸ھ۔ ۱۷۹۹ھ۔ ۱۸۰۰ھ۔ ۱۸۰۱ھ۔ ۱۸۰۲ھ۔ ۱۸۰۳ھ۔ ۱۸۰۴ھ۔ ۱۸۰۵ھ۔ ۱۸۰۶ھ۔ ۱۸۰۷ھ۔ ۱۸۰۸ھ۔ ۱۸۰۹ھ۔ ۱۸۱۰ھ۔ ۱۸۱۱ھ۔ ۱۸۱۲ھ۔ ۱۸۱۳ھ۔ ۱۸۱۴ھ۔ ۱۸۱۵ھ۔ ۱۸۱۶ھ۔ ۱۸۱۷ھ۔ ۱۸۱۸ھ۔ ۱۸۱۹ھ۔ ۱۸۲۰ھ۔ ۱۸۲۱ھ۔ ۱۸۲۲ھ۔ ۱۸۲۳ھ۔ ۱۸۲۴ھ۔ ۱۸۲۵ھ۔ ۱۸۲۶ھ۔ ۱۸۲۷ھ۔ ۱۸۲۸ھ۔ ۱۸۲۹ھ۔ ۱۸۳۰ھ۔ ۱۸۳۱ھ۔ ۱۸۳۲ھ۔ ۱۸۳۳ھ۔ ۱۸۳۴ھ۔ ۱۸۳۵ھ۔ ۱۸۳۶ھ۔ ۱۸۳۷ھ۔ ۱۸۳۸ھ۔ ۱۸۳۹ھ۔ ۱۸۴۰ھ۔ ۱۸۴۱ھ۔ ۱۸۴۲ھ۔ ۱۸۴۳ھ۔ ۱۸۴۴ھ۔ ۱۸۴۵ھ۔ ۱۸۴۶ھ۔ ۱۸۴۷ھ۔ ۱۸۴۸ھ۔ ۱۸۴۹ھ۔ ۱۸۵۰ھ۔ ۱۸۵۱ھ۔ ۱۸۵۲ھ۔ ۱۸۵۳ھ۔ ۱۸۵۴ھ۔ ۱۸۵۵ھ۔ ۱۸۵۶ھ۔ ۱۸۵۷ھ۔ ۱۸۵۸ھ۔ ۱۸۵۹ھ۔ ۱۸۶۰ھ۔ ۱۸۶۱ھ۔ ۱۸۶۲ھ۔ ۱۸۶۳ھ۔ ۱۸۶۴ھ۔ ۱۸۶۵ھ۔ ۱۸۶۶ھ۔ ۱۸۶۷ھ۔ ۱۸۶۸ھ۔ ۱۸۶۹ھ۔ ۱۸۷۰ھ۔ ۱۸۷۱ھ۔ ۱۸۷۲ھ۔ ۱۸۷۳ھ۔ ۱۸۷۴ھ۔ ۱۸۷۵ھ۔ ۱۸۷۶ھ۔ ۱۸۷۷ھ۔ ۱۸۷۸ھ۔ ۱۸۷۹ھ۔ ۱۸۸۰ھ۔ ۱۸۸۱ھ۔ ۱۸۸۲ھ۔ ۱۸۸۳ھ۔ ۱۸۸۴ھ۔ ۱۸۸۵ھ۔ ۱۸۸۶ھ۔ ۱۸۸۷ھ۔ ۱۸۸۸ھ۔ ۱۸۸۹ھ۔ ۱۸۹۰ھ۔ ۱۸۹۱ھ۔ ۱۸۹۲ھ۔ ۱۸۹۳ھ۔ ۱۸۹۴ھ۔ ۱۸۹۵ھ۔ ۱۸۹۶ھ۔ ۱۸۹۷ھ۔ ۱۸۹۸ھ۔ ۱۸۹۹ھ۔ ۱۹۰۰ھ۔ ۱۹۰۱ھ۔ ۱۹۰۲ھ۔ ۱۹۰۳ھ۔ ۱۹۰۴ھ۔ ۱۹۰۵ھ۔ ۱۹۰۶ھ۔ ۱۹۰۷ھ۔ ۱۹۰۸ھ۔ ۱۹۰۹ھ۔ ۱۹۱۰ھ۔ ۱۹۱۱ھ۔ ۱۹۱۲ھ۔ ۱۹۱۳ھ۔ ۱۹۱۴ھ۔ ۱۹۱۵ھ۔ ۱۹۱۶ھ۔ ۱۹۱۷ھ۔ ۱۹۱۸ھ۔ ۱۹۱۹ھ۔ ۱۹۲۰ھ۔ ۱۹۲۱ھ۔ ۱۹۲۲ھ۔ ۱۹۲۳ھ۔ ۱۹۲۴ھ۔ ۱۹۲۵ھ۔ ۱۹۲۶ھ۔ ۱۹۲۷ھ۔ ۱۹۲۸ھ۔ ۱۹۲۹ھ۔ ۱۹۳۰ھ۔ ۱۹۳۱ھ۔ ۱۹۳۲ھ۔ ۱۹۳۳ھ۔ ۱۹۳۴ھ۔ ۱۹۳۵ھ۔ ۱۹۳۶ھ۔ ۱۹۳۷ھ۔ ۱۹۳۸ھ۔ ۱۹۳۹ھ۔ ۱۹۴۰ھ۔ ۱۹۴۱ھ۔ ۱۹۴۲ھ۔ ۱۹۴۳ھ۔ ۱۹۴۴ھ۔ ۱۹۴۵ھ۔ ۱۹۴۶ھ۔ ۱۹۴۷ھ۔ ۱۹۴۸ھ۔ ۱۹۴۹ھ۔ ۱۹۵۰ھ۔ ۱۹۵۱ھ۔ ۱۹۵۲ھ۔ ۱۹۵۳ھ۔ ۱۹۵۴ھ۔ ۱۹۵۵ھ۔ ۱۹۵۶ھ۔ ۱۹۵۷ھ۔ ۱۹۵۸ھ۔ ۱۹۵۹ھ۔ ۱۹۶۰ھ۔ ۱۹۶۱ھ۔ ۱۹۶۲ھ۔ ۱۹۶۳ھ۔ ۱۹۶۴ھ۔ ۱۹۶۵ھ۔ ۱۹۶۶ھ۔ ۱۹۶۷ھ۔ ۱۹۶۸ھ۔ ۱۹۶۹ھ۔ ۱۹۷۰ھ۔ ۱۹۷۱ھ۔ ۱۹۷۲ھ۔ ۱۹۷۳ھ۔ ۱۹۷۴ھ۔ ۱۹۷۵ھ۔ ۱۹۷۶ھ۔ ۱۹۷۷ھ۔ ۱۹۷۸ھ۔ ۱۹۷۹ھ۔ ۱۹۸۰ھ۔ ۱۹۸۱ھ۔ ۱۹۸۲ھ۔ ۱۹۸۳ھ۔ ۱۹۸۴ھ۔ ۱۹۸۵ھ۔ ۱۹۸۶ھ۔ ۱۹۸۷ھ۔ ۱۹۸۸ھ۔ ۱۹۸۹ھ۔ ۱۹۹۰ھ۔ ۱۹۹۱ھ۔ ۱۹۹۲ھ۔ ۱۹۹۳ھ۔ ۱۹۹۴ھ۔ ۱۹۹۵ھ۔ ۱۹۹۶ھ۔ ۱۹۹۷ھ۔ ۱۹۹۸ھ۔ ۱۹۹۹ھ۔ ۲۰۰۰ھ۔ ۲۰۰۱ھ۔ ۲۰۰۲ھ۔ ۲۰۰۳ھ۔ ۲۰۰۴ھ۔ ۲۰۰۵ھ۔ ۲۰۰۶ھ۔ ۲۰۰۷ھ۔ ۲۰۰۸ھ۔ ۲۰۰۹ھ۔ ۲۰۱۰ھ۔ ۲۰۱۱ھ۔ ۲۰۱۲ھ۔ ۲۰۱۳ھ۔ ۲۰۱۴ھ۔ ۲۰۱۵ھ۔ ۲۰۱۶ھ۔ ۲۰۱۷ھ۔ ۲۰۱۸ھ۔ ۲۰۱۹ھ۔ ۲۰۲۰ھ۔ ۲۰۲۱ھ۔ ۲۰۲۲ھ۔ ۲۰۲۳ھ۔ ۲۰۲۴ھ۔ ۲۰۲۵ھ۔ ۲۰۲۶ھ۔ ۲۰۲۷ھ۔ ۲۰۲۸ھ۔ ۲۰۲۹ھ۔ ۲۰۳۰ھ۔ ۲۰۳۱ھ۔ ۲۰۳۲ھ۔ ۲۰۳۳ھ۔ ۲۰۳۴ھ۔ ۲۰۳۵ھ۔ ۲۰۳۶ھ۔ ۲۰۳۷ھ۔ ۲۰۳۸ھ۔ ۲۰۳۹ھ۔ ۲۰۴۰ھ۔ ۲۰۴۱ھ۔ ۲۰۴۲ھ۔ ۲۰۴۳ھ۔ ۲۰۴۴ھ۔ ۲۰۴۵ھ۔ ۲۰۴۶ھ۔ ۲۰۴۷ھ۔ ۲۰۴۸ھ۔ ۲۰۴۹ھ۔ ۲۰۵۰ھ۔ ۲۰۵۱ھ۔ ۲۰۵۲ھ۔ ۲۰۵۳ھ۔ ۲۰۵۴ھ۔ ۲۰۵۵ھ۔ ۲۰۵۶ھ۔ ۲۰۵۷ھ۔ ۲۰۵۸ھ۔ ۲۰۵۹ھ۔ ۲۰۶۰ھ۔ ۲۰۶۱ھ۔ ۲۰۶۲ھ۔ ۲۰۶۳ھ۔ ۲۰۶۴ھ۔ ۲۰۶۵ھ۔ ۲۰۶۶ھ۔ ۲۰۶۷ھ۔ ۲۰۶۸ھ۔ ۲۰۶۹ھ۔ ۲۰۷۰ھ۔ ۲۰۷۱ھ۔ ۲۰۷۲ھ۔ ۲۰۷۳ھ۔ ۲۰۷۴ھ۔ ۲۰۷۵ھ۔ ۲۰۷۶ھ۔ ۲۰۷۷ھ۔ ۲۰۷۸ھ۔ ۲۰۷۹ھ۔ ۲۰۸۰ھ۔ ۲۰۸۱ھ۔ ۲۰۸۲ھ۔ ۲۰۸۳ھ۔ ۲۰۸۴ھ۔ ۲۰۸۵ھ۔ ۲۰۸۶ھ۔ ۲۰۸۷ھ۔ ۲۰۸۸ھ۔ ۲۰۸۹ھ۔ ۲۰۹۰ھ۔ ۲۰۹۱ھ۔ ۲۰۹۲ھ۔ ۲۰۹۳ھ۔ ۲۰۹۴ھ۔ ۲۰۹۵ھ۔ ۲۰۹۶ھ۔ ۲۰۹۷ھ۔ ۲۰۹۸ھ۔ ۲۰۹۹ھ۔ ۲۱۰۰ھ۔ ۲۱۰۱ھ۔ ۲۱۰۲ھ۔ ۲۱۰۳ھ۔ ۲۱۰۴ھ۔ ۲۱۰۵ھ۔ ۲۱۰۶ھ۔ ۲۱۰۷ھ۔ ۲۱۰۸ھ۔ ۲۱۰۹ھ۔ ۲۱۱۰ھ۔ ۲۱۱۱ھ۔ ۲۱۱۲ھ۔ ۲۱۱۳ھ۔ ۲۱۱۴ھ۔ ۲۱۱۵ھ۔ ۲۱۱۶ھ۔ ۲۱۱۷ھ۔ ۲۱۱۸ھ۔ ۲۱۱۹ھ۔ ۲۱۲۰ھ۔ ۲۱۲۱ھ۔ ۲۱۲۲ھ۔ ۲۱۲۳ھ۔ ۲۱۲۴ھ۔ ۲۱۲۵ھ۔ ۲۱۲۶ھ۔ ۲۱۲۷ھ۔ ۲۱۲۸ھ۔ ۲۱۲۹ھ۔ ۲۱۳۰ھ۔ ۲۱۳۱ھ۔ ۲۱۳۲ھ۔ ۲۱۳۳ھ۔ ۲۱۳۴ھ۔ ۲۱۳۵ھ۔ ۲۱۳۶ھ۔ ۲۱۳۷ھ۔ ۲۱۳۸ھ۔ ۲۱۳۹ھ۔ ۲۱۴۰ھ۔ ۲۱۴۱ھ۔ ۲۱۴۲ھ۔ ۲۱۴۳ھ۔ ۲۱۴۴ھ۔ ۲۱۴۵ھ۔ ۲۱۴۶ھ۔ ۲۱۴۷ھ۔ ۲۱۴۸ھ۔ ۲۱۴۹ھ۔ ۲۱۵۰ھ۔ ۲۱۵۱ھ۔ ۲۱۵۲ھ۔ ۲۱۵۳ھ۔ ۲۱۵۴ھ۔ ۲۱۵۵ھ۔ ۲۱۵۶ھ۔ ۲۱۵۷ھ۔ ۲۱۵۸ھ۔ ۲۱۵۹ھ۔ ۲۱۶۰ھ۔ ۲۱۶۱ھ۔ ۲۱۶۲ھ۔ ۲۱۶۳ھ۔ ۲۱۶۴ھ۔ ۲۱۶۵ھ۔ ۲۱۶۶ھ۔ ۲۱۶۷ھ۔ ۲۱۶۸ھ۔ ۲۱۶۹ھ۔ ۲۱۷۰ھ۔ ۲۱۷۱ھ۔ ۲۱۷۲ھ۔ ۲۱۷۳ھ۔ ۲۱۷۴ھ۔ ۲۱۷۵ھ۔ ۲۱۷۶ھ۔ ۲۱۷۷ھ۔ ۲۱۷۸ھ۔ ۲۱۷۹ھ۔ ۲۱۸۰ھ۔ ۲۱۸۱ھ۔ ۲۱۸۲ھ۔ ۲۱۸۳ھ۔ ۲۱۸۴ھ۔ ۲۱۸۵ھ۔ ۲۱۸۶ھ۔ ۲۱۸۷ھ۔ ۲۱۸۸ھ۔ ۲۱۸۹ھ۔ ۲۱۹۰ھ۔ ۲۱۹۱ھ۔ ۲۱۹۲ھ۔ ۲۱۹۳ھ۔ ۲۱۹۴ھ۔ ۲۱۹۵ھ۔ ۲۱۹۶ھ۔ ۲۱۹۷ھ۔ ۲۱۹۸ھ۔ ۲۱۹۹ھ۔ ۲۲۰۰ھ۔ ۲۲۰۱ھ۔ ۲۲۰۲ھ۔ ۲۲۰۳ھ۔ ۲۲۰۴ھ۔ ۲۲۰۵ھ۔ ۲۲۰۶ھ۔ ۲۲۰۷ھ۔ ۲۲۰۸ھ۔ ۲۲۰۹ھ۔ ۲۲۱۰ھ۔ ۲۲۱۱ھ۔ ۲۲۱۲ھ۔ ۲۲۱۳ھ۔ ۲۲۱۴ھ۔ ۲۲۱۵ھ۔ ۲۲۱۶ھ۔ ۲۲۱۷ھ۔ ۲۲۱۸ھ۔ ۲۲۱۹ھ۔ ۲۲۲۰ھ۔ ۲۲۲۱ھ۔ ۲۲۲۲ھ۔ ۲۲۲۳ھ۔ ۲۲۲۴ھ۔ ۲۲۲۵ھ۔ ۲۲۲۶ھ۔ ۲۲۲۷ھ۔ ۲۲۲۸ھ۔ ۲۲۲۹ھ۔ ۲۲۳۰ھ۔ ۲۲۳۱ھ۔ ۲۲۳۲ھ۔ ۲۲۳۳ھ۔ ۲۲۳۴ھ۔ ۲۲۳۵ھ۔ ۲۲۳۶ھ۔ ۲۲۳۷ھ۔ ۲۲۳۸ھ۔ ۲۲۳۹ھ۔ ۲۲۴۰ھ۔ ۲۲۴۱ھ۔ ۲۲۴۲ھ۔ ۲۲۴۳ھ۔ ۲۲۴۴ھ۔ ۲۲۴۵ھ۔ ۲۲۴۶ھ۔ ۲۲۴۷ھ۔ ۲۲۴۸ھ۔ ۲۲۴۹ھ۔ ۲۲۵۰ھ۔ ۲۲۵۱ھ۔ ۲۲۵۲ھ۔ ۲۲۵۳ھ۔ ۲۲۵۴ھ۔ ۲۲۵۵ھ۔ ۲۲۵۶ھ۔ ۲۲۵۷ھ۔ ۲۲۵۸ھ۔ ۲۲۵۹ھ۔ ۲۲۶۰ھ۔ ۲۲۶۱ھ۔ ۲۲۶۲ھ۔ ۲۲۶۳ھ۔ ۲۲۶۴ھ۔ ۲۲۶۵ھ۔ ۲۲۶۶ھ۔ ۲۲۶۷ھ۔ ۲۲۶۸ھ۔ ۲۲۶۹ھ۔ ۲۲۷۰ھ۔ ۲۲۷۱ھ۔ ۲۲۷۲ھ۔ ۲۲۷۳ھ۔ ۲۲۷۴ھ۔ ۲۲۷۵ھ۔ ۲۲۷۶ھ۔ ۲۲۷۷ھ۔ ۲۲۷۸ھ۔ ۲۲۷۹ھ۔ ۲۲۸۰ھ۔ ۲۲۸۱ھ۔ ۲۲۸۲ھ۔ ۲۲۸۳ھ۔ ۲۲۸۴ھ۔ ۲۲۸۵ھ۔ ۲۲۸۶ھ۔ ۲۲۸۷ھ۔ ۲۲۸۸ھ۔ ۲۲۸۹ھ۔ ۲۲۹۰ھ۔ ۲۲۹۱ھ۔ ۲۲۹۲ھ۔ ۲۲۹۳ھ۔ ۲۲۹۴ھ۔ ۲۲۹۵ھ۔ ۲۲۹۶ھ۔ ۲۲۹۷ھ۔ ۲۲۹۸ھ۔ ۲۲۹۹ھ۔ ۲۳۰۰ھ۔ ۲۳۰۱ھ۔ ۲۳۰۲ھ۔ ۲۳۰۳ھ۔ ۲۳۰۴ھ۔



- ۱۳۔ تفسیر کشاف۔ ج ۱۔ ص ۳۳۶۔ دارالکتب۔ مصری، قرات ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۰ء)۔  
 ۱۴۔ آل عمران۔ ۱۹۱۔ ۱۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۱۶۔ مکتبہ ۱۹۔ ج ۳ ص ۵۳۔  
 ۱۸۔ مائتہ الصغریٰ۔ ج ۲۔ ص ۳۱۶۔ ۱۹۔ مائتہ  
 ۲۰۔ تفسیر طبری۔ ج ۱۔ ص ۱۵۔ آیت۔ ۲۳۔ ص ۵۶۔ مکتبہ دارالکتب۔ مصری، قرات ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۰ء)۔  
 ۲۱۔ مائتہ الصغریٰ۔ ج ۱۔ ص ۳۶۸۔ ۲۲۔ تفسیر قرطبی۔ ج ۳ ص ۳۳۔  
 ۲۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳ ص ۳۶۸۔ ۲۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳ ص ۵۰۲۔  
 ۲۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳ ص ۵۰۲۔  
 ۲۶۔ تفسیر ابن کثیر۔ ج ۲ ص ۱۸۲۔ مکتبہ دارالکتب۔ مصری، قرات ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۰ء)۔  
 ۲۸۔ مائتہ الصغریٰ۔ ج ۲ ص ۳۱۶۔ ۲۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۳۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۳۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۳۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۳۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۳۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۳۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۳۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۳۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۳۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۳۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۴۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۴۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۴۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۴۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۴۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۴۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۴۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۴۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۴۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۴۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۵۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۵۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۵۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۵۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۵۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۵۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۵۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۵۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۵۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۵۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۶۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۶۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۶۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۶۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۶۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۶۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۶۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۶۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۶۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۶۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۷۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۷۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۷۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۷۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۷۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۷۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۷۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۷۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۷۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۷۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۸۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۸۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۸۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۸۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۸۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۸۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۸۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۸۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۸۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۸۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۹۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۹۱۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۹۲۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۹۳۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۹۴۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۹۵۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۹۶۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۹۷۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۹۸۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔  
 ۹۹۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔ ۱۰۰۔ مکتبہ القلوب ص ۳۶۸۔

التفسیر: مجلس تفسیر، کراچی جلد ۶، شمارہ ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

## مدارس ہائے نظامیہ

(اصفہان، مرو، موصل، آمل، بصرہ، ہرات، بلخ،

جزیرہ ابن عمر، خرگوردے)

ڈاکٹر محمد سبیل شفیق

### Abstract

Madaris had played significant role in Muslim educational and cultural history. Madaris-e-Nizamia are the great Muslim educational institutions founded by Seljuk's Prime Minister Khwaja Nizam al-Mulk al-Tusi, in several cities of the state. These Madaris gave enormous scholars to Islamic world whose intellectual works are still benefiting Islamic world. Present article shed the light on the history of Madaris-e-Nizamiyah Isfahan, Marw, Aamul, Baera, Hirat, Balkh, Jazera Ibn Umar, Khingard (Khwal) and Ray and also stated the life of some of the teachers and students of these Madaris.

نظام الملک طوی نے اپنے عہد وزارت میں جو مدرسے قائم کیے وہ سب نظامیہ کہلائے اور اپنے شہروں کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ مدرسہ نظامیہ بغداد (۱) ان مدارس میں سب سے اہم اور عظیم الشان مدرسہ تھا۔ دوسرا اہم مدرسہ مدرسہ نظامیہ نیشاپور (۲) تھا جس کا تذکرہ گذشتہ مقالہ میں کیا جا چکا ہے۔

سلطنت کا کوئی بڑا شہر ایسا نہ تھا جس میں نظام الملک نے مدرسہ قائم نہ کیا ہو۔ اس سلسلے میں درج ذیل گیارہ شہروں کے نام ملتے ہیں جہاں مدارس نظامیہ قائم تھے:

نیشاپور، بغداد، اصفہان، آمل، طبرستان، ہمدان، بصرہ، کلا، جزیرہ ابن عمر،

فرکو (طرابلس)، ہمدان، موصل اور ہرات (۳)

اس مقالہ میں ہم ان مدارس ہائے نظامیہ (ماسوا نظامیہ نیشاپور و بغداد) کا تذکرہ کریں گے جو عموماً پردۂ انکشاف میں رہے اور تاریخ میں ان کے حالات پر بہت کم روشنی ڈالی گئی۔

#### نظامیہ اصفہان

اصفہان، عراق عجم (ایران) کا ایک ممتاز شہر ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں اصفہان شیعی مذہب کے امراء کا مرکز حکومت بنا۔ آل زیاد اور آل بویہ نے اسے اپنا مشرق بنایا۔ سلاطین کے زمانے میں اصفہان عالم اسلام کا سیاسی مرکز اور اس زمانہ کے دنیا کے بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا۔ مشہور ایرانی شاعر اور سیاح ناصر خسرو، جس نے سلطنت حکومت کے آغاز میں اصفہان کی سیر کی تھی، لکھتا ہے:

”میں نے فارسی بولنے والوں کے چارے علاقے میں اصفہان سے بڑا

کر صاف۔ بڑا اور آباد شہر نہیں دیکھا۔“ (۴)

ان بعلوم اصفہان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”اپنی آبادی، روایت، ثروت اور خوبوں کے باعث اصفہان مشہور آفاق

تھا۔ چنانچہ اس کا نام ہی اصفہان نصف جہان چڑ گیا تھا۔ یعنی جس نے

اصفہان کی سیر کر لی، اس نے آدھی دنیا کی سیر کر لی۔“ (۵)

اصفہان، سلجوقوں کے دور میں ایک اہم علمی و ادبی مرکز رہا۔ تین عظیم سلطنتی

بادشاہوں یعنی غزنوی، ہیک، الپ ارسلان اور ملک شاہ سلجوقی کے عہد حکومت اور خاندان نظام الملک کے دور وزارت میں اصفہان نے نمایاں ترقی کی۔ ملک شاہ سلجوقی نے اصفہان کو اپنا مستقر حکومت بنایا اور مشہور مدرسہ ملک شاہی کی بنیاد رکھی۔ خاندان نظام الملک نے مدرسہ نظامیہ قائم کیا جو اہمیت میں نیشاپور کے بعد آتا تھا۔ خاندان بھیدی خاندان کے افراد کو شری مذہبی سرکاری اور مدرسہ نظامیہ میں تدریس پر مقرر کیا۔ (۶)

ذوقِ حقیر میں سلجوقی بہت ممتاز تھے، اس لیے نظام الملک کی حقیرات بھی کتبائات میں شہر کی جاتی ہیں۔ اس کی مثال نظامیہ اصفہان میں ایک عینارہ کا نیک تھا، چنانچہ عینارہ پر جانے کے لیے اگر ایک وقت تین آدمی اس کی تین بیڑیوں پر چڑھیں تو عینارہ کے اوپر پہنچتے تک ان میں سے کوئی دوسرے کو نظر نہیں آتا تھا۔ (۷)

مدرسہ نظامیہ اصفہان اپنے معروف مدرس صدرالدین بھیدی کے نام پر ”صدریہ“ کے نام سے مشہور ہوا۔ (۸) بھیدی خاندان، اصفہان کے سربراہ آوردہ شافعیہ میں سے تھا۔ اس خاندان ان کے کئی افراد مدرسہ نظامیہ بغداد میں بھی منصب تدریس پر فائز ہوئے۔ جن میں سے بعض کا ہم یہاں تذکرہ کر رہے ہیں:

محمد بن ثابت بن الحسن بن علی بن ابوبکر بھیدی: محمد بن ثابت بن الحسن بن علی بن ابوبکر بھیدی کو نظام الملک نے مرہ سے اصفہان بلا یا۔ (۹) اور نظامیہ اصفہان میں منصب تدریس سونپا۔ آپ کا شمار اصفہان کے آئمہ علماء میں ہوتا تھا۔ اطراف و اکناف کے لوگ نظامیہ اصفہان کے لیے دخت نظر باندھ کر حاضر ہوتے اور آپ سے کسب علم کرتے۔ آپ ”روضۃ المناظر و زواجر الدار“ کے مولف ہیں۔ ۴۸۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۰)

احمد بن محمد بن جاقب بن الحسن ابوسعید بھیدی: احمد بن محمد بن جاقب بن الحسن ابوسعید بھیدی، نظامیہ اصفہان کے طالب علم تھے۔ آپ نے اپنے والد امام ابوبکر بھیدی صہبائی سے فقہ سیکھی اور بغداد میں کئی بار نظامیہ کی تدریس سنبھالی۔ ۵۳۱ھ میں نوے سال کی عمر میں آپ نے اصفہان میں وفات پائی۔ (۱۱)

ابوعلی اصفہانی: ابوعلی اصفہانی، حسن بن سلیمان بن فہمی نصرانی، نظامیہ اصفہان میں



آپ نے فقہ پڑھی۔ (۱۲) ۵۲۱ھ میں آپ نے نظامی بغداد میں منصب تدریس سنبھالا اور اپنی وفات تک یعنی شوال ۵۴۵ھ تک اس پر برقرار رہے۔ (۱۳)

ابن عمر بن الحسن المعروف شیخ محمد بن ابوالعالی: آپ نے آل بغداد کی نیابت میں نظامیہ اسمبلی میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ آپ کا انتقال ۵۵۹ھ میں ہوا۔ (۱۴)

قاضی ارچانی: قاضی احمد بن محمد ارچانی، ابوازا کے ایک قصبہ ارچان کے رہنے والے تھے۔ آپ نے نظامیہ اسمبلی میں تعلیم حاصل کی اور منصب قضا پر فائز ہوئے۔ (۱۵)

ابوالعباس احمد بن سلامہ ابن مہدائے الرضی: آپ نے نظامیہ بغداد میں ابو اسحاق شیرازی اور ابن صبار سے اور نظامیہ اسمبلی میں ابوبکر بغدادی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ ۵۴۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۶)

نظامیہ اسمبلی کا کتب خانہ: مدرسہ نظامیہ اسمبلی میں ایک بڑا کتب خانہ بھی موجود تھا جو ایک وسیع مدرسہ کی ضروریات کے مطابق تھا۔ عمار کا کتب اسمبلی اور جمال الدین قسطلی نے اس کتب خانے کے لیے بعض کامیوبریں اور اس کی نقیصتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۱۷)

ادقاف: مدرسہ نظامیہ اسمبلی کے لیے دس ہزار دینار کی جائیداد وقف تھی۔ (۱۸)

#### نظامیہ مرو

نیشاپور اور اسمبلی کے بعد مرو کا درجہ ہے۔ یہ شہر مرو شاہجہاں کے نام سے تاریخ میں مشہور ہے۔ مرو کا تاریخی شہر اسلامی علوم و معارف کی تاریخ میں ایک ممتاز مقام کا حامل ہے۔ مہد اموی میں خراسان کا مرکز بھی شہر تھا۔ عباسی دعوت کا مرکز بھی مرو ہی تھا۔ اس قدیم شہر نے چھ صدیوں سے زیادہ عرصہ تک قاری اور عربی علم و ادب کی جو خدمت کی، اس نے اس شہر کو اسلامی علوم و معارف کے ایک پر رونق مرکز کے طور پر پیش کے لیے مشہور کر دیا۔

عباسی خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں ابتدا دارالسلطنت رہا۔ سلجوقی دور میں ممتاز مقام اور نمایاں رونق و شان حاصل کی۔ مغرل بیگ کے بھائی بخری بیگ دلاؤ کا پایہ تخت بھی یہی شہر تھا۔ بخری بیگ کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان مروی کا حاکم تھا۔ یہیں نظام الملک نے اس کی علامت اقتدار کی تھی۔ گویا غریب نظام الملک کی بلند اقداری کا نشہ آج بھی مروی شہر اور

آخر میں سلطان سلجوقی کا دارالحکومت بھی بنی تھا۔

بالخصوص سلجوقی کے نہایت طویل دور میں مرو کا شمار اہم علمی مراکز میں ہونے لگا اور شرقی اسلام کے بکترین حصہ کی فرماں روائی کا مرکز بنا۔ سلطان بلر کو اس شہر سے خاص تعلق و وابستگی تھی۔ اپنی وسیع و عریض سلطنت کے باوجود اس نے مرو کو تمام شہروں پر ترجیح دی اور آخر دم تک وہ اس شہر میں رہا۔ (۱۹)

مرو میں مدارس، علمی جامع، اور اہم کتب خانوں کی موجودگی، گویا علم و ادب کے پیاسوں کے لیے اس میں سیرابی کا کافی سامان تھا۔ مشہور اسلامی مورخ اور غفرانی دان یاقوت حموی نے ایک عرصہ تک اس شہر کے علمی خزانوں سے استفادہ کیا اور اس کے خرمین دانش کی خوش بختی کی ہے۔ جب اسے مغلوں کے قبضہ کے خطرہ کے پیش نظر اس شہر سے مجبوراً لٹکانا پڑا تو اس نے مرو سے اپنی وابستگی اور گہرے تاثرات کو یوں بیان کیا:

”۱۱۹۷ھ میں مجھے مرو شہر چھوڑنا پڑا تو اس وقت یہ شہر اہم ترین علمی و علمی مقام رکھتا تھا۔ میں تین سال تک اس شہر میں مقیم رہا ہوں اور اگر مغلوں کے حملہ کا خطرہ نہ ہوتا تو میں آخری سال تک یہاں سے نہ لٹکا۔ اس شہر میں وقت کردہ کتابوں کے دس خانے تھے کہ میں نے کتابوں کی بیہت اور خوبی کے لحاظ سے دنیا میں ان کی نظیر نہیں پائی۔ ان میں سے ایک خزینہ لکشب نظام الملک حسن بن اسحاق تھا جو اس کے مدرسہ میں تھا۔ ان کتب خانوں سے استفادہ بہت ہی آسان تھا۔ ان کتب خانوں کی دو سو سے زیادہ کتابیں جن کی قیمت دو سو دینار تھی۔ کسی ذر حنانت کے بغیر میرے گھر میں تھیں۔ میں تہجو و تحقیق سے ان کتابوں کا مطالعہ کرتا رہا اور ان سے خوب استفادہ کرتا رہا۔ ان کتابوں کی محبت نے ہر شہر اور علاقے کو مجھ سے بھلا دیا اور مجھے اہل و عیال سے بھی غافل کر دیا۔ اس کتاب (تہجو المہلکان) اور میری دیگر تصانیف کے مطالب دراصل ان علمی خزانوں سے میری خوش بختی کے ثمرات

ہیں۔" (۲۰)

عمر ۷۷ء کے اوائل میں مغلوں نے مرد شہر پر قبضہ کرنے کے بعد شہر کے چھوٹے بڑے تمام باشندوں کو جہ قتل کر دیا اور کسی ایک کو بھی زندہ نہ رہنے دیا۔ اس کے بعد شہر کو آگ لگا دی۔ خزانوں اور دہلیوں کے لالچے میں قبروں کو اکھاڑا اور اسی طرح مسجدوں، انجمنوں، مدارس اور دیگر شاندار عمارتوں کو دہرائے میں تہہ بیل کر دیا۔ (۲۱)

خواجہ نظام الملک مدارس نظامیہ کی تاسیس کے لیے جب کسی شہر کا انتخاب کرتا تھا تو ہر چیز سے زیادہ اس مقام کی علمی و سماجی حیثیت کو مد نظر رکھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ان مدارس میں سے ایک مرد میں بنایا جو خراسان کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا اور علمی و ادبی رونق کا حامل تھا۔ نظامیہ مرد پانچویں صدی ہجری کے نصف دوم سے لے کر ساتویں صدی ہجری کے اوائل تک قائم رہا۔ (۲۲)

تاہم ہمیں اس مدرسہ کے کام کی کیفیت اور اس کے آغاز و انجام کے بارے میں تاریخی معلومات بہت ہی کم دستیاب ہیں۔ ذیل میں نظامیہ میں قائم رہنے والے چند مدرسین اور علماء کا تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

ابوالفتح اسعد بن ابی نصر بن ابی الفضل البکلی: ابوالفتح اسعد بن ابی نصر بن ابی الفضل البکلی، اشاعی، اہل سنت و اہل فطرت، آپ فقہ اور غلافیات میں مہارت کرنے والے امام تھے۔ آپ نے نظامیہ مرد میں فقہ کی تعلیم حاصل کی، پھر غزنی چلے گئے اور اس علاقے میں شہرت پائی اور آپ کے کمال کی خبر پھیل گئی۔ پھر آپ بغداد آئے۔

بغداد میں دو مرتبہ مدرسہ نظامیہ کی تدریس آپ کے سپرد کی گئی۔ پہلی مرتبہ ۵۰۷ھ میں، پھر ۱۸ شعبان ۵۱۳ھ میں آپ کو معزول کر دیا گیا۔ دوسری مرتبہ شعبان ۵۱۷ھ میں، پھر آپ اسی سال ذوالقعدہ میں اہل سنت شہر کی طرف چلے گئے اور لوگوں نے آپ سے استقبال کیا اور آپ سے فائدہ اٹھایا۔ ۵۲۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۲۳)

ابوبکر اسماعیلی محمد بن منصور: ابوبکر اسماعیلی محمد بن منصور ابن محمد بن عبدالجبار، ادیب، شاعر اور فاضل آدمی تھے۔ آپ نے بہت سارے حدیث کیا، حدیث کا درس دیا اور نظامیہ بغداد

اور مرد میں دھنکایا۔ نظامیہ مرد میں ۱۳۰ سال گزارے گئے۔ آپ کو احادیث کی معرفت عام حاصل تھی۔ ۵۱۰ھ میں ۳۳ سال کی عمر میں مرد میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۲۴)

#### نظامیہ موصل

یہ مشہور ہے کہ دنیا کے بڑے شہر تین ہیں۔ نیشاپور، جہ شرق کا دروازہ ہے، دمشق جہ مغرب کا دروازہ ہے اور موصل جہ شرق و مغرب کی گزرگاہ ہے۔ (۲۵) آغاز اسلام سے قبل، موصل میں ایک قلعہ اور اس کے پاس عیسائیوں کے چند معبد تھے۔ حضرت عروہ رقیؓ کے عہد میں یہ شہر کی حیثیت سے آباد ہوا۔ برہم بن عرفہ نے اس کی بنیاد رکھی اور قبائل عرب کے متعدد گھمے آباد کیے۔ ایک جامع مسجد بھی تعمیر کرائی۔ (۲۶)

نظام الملک نے یہاں بھی ایک مدرسہ قائم کیا تھا جس کے شیوخ میں دین ذیل افراد نمایاں ہیں:

ابوالعباس احمد بن نصر ابیاری: ابوالعباس احمد بن نصر ابیاری، علمائے موصل میں سے تھے۔ مذہب کی کامل معرفت رکھتے تھے۔ ابتدا میں بغداد میں منصب قضا کی نجات کی، پھر موصل لوٹ گئے اور مدرسہ نظامیہ موصل میں تدریس میں مشغول ہوئے۔ ۵۹۸ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۲۷)

ابوحامد محمد بن القاضی کمال الشہر ذہری: ابوحامد محمد بن القاضی کمال الشہر ذہری، اہل سنت و اہل فطرت، آپ بغداد آئے اور شیخ ابومصور بن الرزاز سے فقہی تعلیم اور مستند ہو گئے۔ پھر شام گئے، اور اپنے والد کی نجات میں دمشق کے قاضی بنے، اس کے بعد حلب گئے اور وہاں بھی اپنے والد کی نجات میں ماہ رمضان ۵۵۵ھ میں قاضی بنے۔

شعبان ۵۷۳ھ میں ملک سارغ اسماعیل بن نور الدین حاکم حلب نے مملکت حلب کی تدبیر آپ کے سپرد کر دی۔ کچھ عرصے بعد آپ موصل چلے گئے، وہاں کے قاضی بنے، اور اپنے والد کے مدرسہ نظامیہ میں پڑھانے لگے۔ حاکم موصل عز الدین مسعود بن قتب الدین مسعود بن زنگی کے دربار میں آپ کا بڑا رتبہ تھا۔ آپ حاکم موصل کی جانب سے کئی بار اس کے سفیر کی حیثیت سے بغداد گئے (۲۸)



آپ کی ولادت ۱۹۵۰ء میں اور فیض کے قول کے مطابق ۱۹۵۹ء میں ہوئی۔ آپ کی ولادت ۱۳ جمادی الثانی ۱۳۵۸ء کو بدھ کی مہج کلاب کے وقت موس میں ہوئی۔ جبکہ فیض نے تاریخ ولادت ۱۳ جمادی الثانی بیان کی ہے۔ (۴۹)

کتابخانه

آئل قبرستان کے بڑے شہر میں سے ایک ہے۔ مہر مسجد میں اسے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ (۳۰) قبرستان کا مشہور شہر آمل بھی تمام ملک کی فیسوں سے محروم رہا اور یہاں بھی اس نے ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسہ سے دو بچہ ذیل نمایاں شخصیات وابستہ رہیں:

ابوالحسن المروانی : عبدالواحد بن اسماعیل ابوالحسن المروانی ، آپ طبرستان کے باشندے تھے۔ آخر شافعیہ میں سے تھے۔ ۳۱۵ھ میں پیدا ہوئے۔ سطر القیاد کیا اور دارالافتاء تک پہنچ گئے۔ (۳۱) آپ اپنے زمانے میں ، مذہب ، اصول اور خلاف کے آخر میں سے تھے۔ آپ نے ابوالحسن عبدالقادر بن محمد القادری سے میثاقین میں اور ابومجدلہ محمد بن جہان بن محمد النکازونی سے سماع کیا اور فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی۔ زاہر بن طاہر البغوی وغیرہ نے آپ سے روایت کی ہے۔ آپ کو بڑی عزت و جاہ حاصل تھی ، نظام الملک طوسی آپ کے کمال فضل کی وجہ سے آپ کی بہت تعظیم کرتا تھا۔ آپ بخارا گئے اور مدت تک قیام کیا۔ غزنی اور قشغرہ آئے اور فضلا سے ملاقات کی ، ناصر مروزی کی مجلس میں حاضر ہوئے اور اس سے روایت ہو گئے اور حدیث کا سماع کیا۔ طبرستان میں مدرسہ اہل فقیر کیا اور پھر دی مفضل ہو گئے اور وہاں بزمیاء۔ (۳۲)

آپ نے مفید کتابیں تصنیف کیں، جن میں "البحر فی فروع" بھی ہے جو غرائب وغیرہ کی جامع ہے۔ مثلاً، مشہور ہے: "حدث عن البحر ولا حرج" یعنی البحر سے روایت کر دو کوئی حرج کی بات نہیں۔ (۳۳)

آپ کی تصانیف میں "مناصب الامام الشافعی"، "الکافی" اور "حلیۃ المؤمنین" ہے۔ آپ نے اصول اور خلاف کے متعلق بھی کتابیں لکھی ہیں۔ آپ سمجھتے تھے کہ اگر امام شافعی

کی کتب مل جائیں تو میں انہیں اپنے دل سے الما کروں گا۔ (۳۳)

آپ ۵۰۰ھ میں مدینہ کے روز جو عاشورا کا دن تھا، جامع طبرستان میں مظلومانہ طور پر قتل کیے گئے۔ آپ کو طبرستان کے ایک باشندے نے قتل کیا۔ (۳۵) جبکہ ابن عساکر کا کہنا ہے کہ آپ کو ۱۱۰۰ھ میں مدینہ کے روز قتل کی جامع مسجد میں ملاحدہ نے قتل کیا۔ (۳۶)

ابو حفصہ رضی اللہ عنہ بن علی بن محمد بن علی بن محمد بن اسماعیل غلامی  
بصری ابو جعفر، الفقیہ الثانی، آپ نے طبرستان میں فقیہ ابوالحسن اٹواحد بن اسماعیل ریائی  
سے، ثمینہ پارس ملی بن عبداللہ ابن صادق البخیری اور ابو بکر عبدالحقار بن محمد البصری سے ، اور  
مکتہ الکمر کے میں قاضی ، مکتہ ابوالضر عبدالمک بن ابی مسلم بن ابی نصر اشعری سے سماع کیا۔ پھر  
آپ بغداد آئے ، نظام میں قیام کیا اور اپنے وقت کے شیوخ سے بہت سماع کیا۔ آپ صادق ،  
فاضل ، صدیق اور احسن طریق پر تھے۔ آپ نے اپنی کتابیں لکھ کر وقف کیں۔ ۵۱۸ھ میں  
آپ کا انتقال ہوا۔ (۴۷)

ہجرت اللہ بن سعد روایتی: ہجرت اللہ بن سعد روایتی، آمل طبرستان کے رہنے والے  
 تھے۔ ابوالحسن روایتی کے بہتے تھے۔ حافظ قرآن تھے۔ آپ نے کاسطیہ آمل میں قمریہ کے  
 فرائض اتمام دیے۔ ۵۵ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳۸)

فصلنامه علمی پژوهشی

مراق عرب میں بغداد کے بعد دوسرا اہم شہر مصر ہے۔ فاروق اعظمؓ کے عہد میں آباد ہوا۔ "مصر" کے لفظی معنی ہیں "آب نگر بنے"۔ چونکہ یہاں آبئے نگر بنے تھے، لہذا یہ نام رکھ لیا گیا۔ (۳۹) مصر ہی وہ مقام ہے جہاں عربی صرف و نحو نے جنم لیا۔ عربی علم عروض اور موسیقی کی بھی یہیں سے ابتداء ہوئی۔ (۴۰)

نصرہ عہد اسلامی میں علم و فن کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں بھی نظام الملک نے مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس کی عمارت وسعت میں بغداد کے نظام سے بڑی تھی۔ یہ مدرسہ حضرت زبیر بن العوامؓ کے حصار کے متصل تھا۔ (۳۱) آخری عباسی ملقبہ مستعصم باللهؓ کے عہد میں یہ مدرسہ برباد ہوا اور اس کا مقام سامان بغداد منتقل ہو گیا۔ (۳۲)

نظامیہ بصرہ کے شیوخ میں محمد بن قیام انہاری قابل ذکر ہیں۔

محمد بن قیام انہاری: مدرسہ نظامیہ بصرہ کے مدرسین میں سے ایک محمد بن قنن بن حامد بن یحییٰ معروف بہ ابو الفضل انہاری تھے۔ آپ نے نظامیہ بغداد میں شیخ ابو اسحاق شیرازی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور نظامیہ بصرہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ۵۰۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۴۳)

#### نظامیہ ہرات

افغانستان کے حدثنیٰ پر ہرات واقع ہے۔ مہد بلوچی میں یہ شہر صوبہ خراسان میں بہت مشہور تھا۔ ہرات کا شہر مظلویں کے حملہ سے پہلے خراسان کے چار بڑے اور عمدہ شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ یاقوت نے ۶۰۷ھ میں ہرات شہر دیکھا اور اسے خراسان کے اہم شہروں میں قرار دیا۔ وہ لکھتا ہے:

"میں نے اس سے زیادہ صاف اور وسیع شہر نہیں دیکھا۔ خاص طور پر کہ

یہ شہر علماء و فضلاء کے وجود سے پر تھا۔ مگر انہوں نے کہ کافر مظلویں نے

۶۱۸ھ میں اس پر حملہ کیا اور اسے ویران کر دیا۔" (۴۴)

خوہد نظام الملک نے جب مدرسہ نظامیہ ہرات کی بنیاد رکھی تو منصب تدریس کے لیے محمد بن علی بن حامد (۴۹۵ھ) کو فرائض سے طلب کیا۔ (۴۵) مدرسہ کے دیگر اساتذہ میں ابو سعد محمد بن یحییٰ معروف ہیں۔

ابو سعد محمد بن یحییٰ: ابو سعد محمد بن یحییٰ بن ابی منصور نیشاپوری، الملقب بحی الدین، الملقب الشافعی، متاخرین کے استاد اور علم و زہد کے لحاظ سے ان میں یکساں تھے۔ آپ نے جو اسلام ابو حامد غزالی اور ابو اسطرلاب محمد بن محمد الخوافی سے فقہ سیکھی، اور فقہ میں کمال حاصل کیا۔ آپ نے مدرسہ نظامیہ نیشاپور اور نظامیہ ہرات میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ (۴۶)

نویں صدی ہجری کے مشہور شاعر، مصنف اور صوفی بزرگ مولانا مہدائزنی جامی (۸۹۸ھ) کی مدرسہ نظامیہ ہرات میں جمیلات اس علمی و تحقیقی مرکز کی کارکردگی کے دوام پر دلالت کرتی ہیں جو چار صدیوں (یعنی ابتداء سے قیام مدرسہ سے لے کر اس زمانہ تک) پر پھیلی

ہوتی ہیں۔ (۴۷)

#### نظامیہ بلخ

بلخ، خراسان کا ایک قدیم شہر ہے۔ یہ شہر منگولوں کے حملے سے پہلے خصوصاً پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں علوم و معارف اسلامی کے بڑے مراکز میں سے ایک تھا۔ مدارس کے وجود اور علماء، شعراء و فضلاء کی کثرت نے اس شہر کو خاص رونق و اعتبار بخشا تھا۔ (۴۸)

ابن حوقل شہر اور اس کے گرد و نواح کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"یہ بہت پرانا شہر ہے اور ہمیشہ سے معروف ہے۔ سوداگر یہاں ہر

طرف سے آتے اور ہر طرح کا سامان تجارت لاتے ہیں۔ یہاں کے

باشعروں کا علمی ذوق بہت بلند ہے اور انہوں نے اپنے آپ کو فقہ اور

علمی مباحث میں ممتاز کیا ہے، چنانچہ ان میں سے بہت سوں کا شمار

ناموروں میں ہے۔" (۴۹)

نظام الملک نے یہاں بھی مدرسہ نظامیہ قائم کیا۔ مدرسہ نظامیہ بلخ بہت مشہور ہوا اور صدیوں تک قائم رہا۔ نظامیہ بلخ کے اساتذہ میں سے بعض یہ ہیں:

ابو علی حسن بن علی دمشقی: آپ حدیث و فقہ پر مہور رکھتے تھے۔ خوہد نظام الملک کی بلخ آمد پر ابو علی سے خوہد کا تعارف ہوا۔ خوہد نظام الملک نے انہیں مدرسہ میں بٹھایا اور مشن ابو داؤد اور دیگر کتب ابن کے سامنے پیش کیں۔ خود ابو علی دمشقی کا کہنا ہے کہ خدا نے خوہد نظام الملک کو یہ توفیق بخشی کہ اس نے یہ مدرسہ بنایا، میں نے وہاں قیام کیا اور اعلیٰ حدیث میں مشغول ہوا۔ (۵۰)

عبد اللہ بن طاہر اسفہانی: آپ آخر اصول و فروع میں سے تھے، صاحب جاوہل اور صاحب وجاہت و طاہر تھے۔ آپ نے بلخ میں قیام کیا اور مدرسہ نظامیہ بلخ میں درس کے فرائض انجام دیے۔ ۴۸۸ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۱)

ابوالحسن محمد بن ابوالقاسم عبد اللہ بن طاہر: آپ نے اپنے والد عبد اللہ بن طاہر کی وفات کے بعد نظامیہ بلخ میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ۵۰۲ھ میں آپ کا انتقال



ہوا۔ (۵۳)

ابو حفص، عربین احمد بن لیث طائفی: آپ بلخ کے صوفیاء و فقہاء میں سے تھے۔ آپ نے نظامیہ بلخ میں مسجد کے فرائض اہتمام دیے۔ ۵۳۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۳)

ابو سعد، آدم بن احمد بن اسد ہروی: آپ اہل برکت میں سے تھے۔ آپ نے بلخ میں اقامت اختیار کی۔ غزلیوں اور طویلوں سے مناظرے کیے۔ اچھے شاعر و ادیب تھے۔ چہرہ ازب و شاعر رشید الدین طوطا نے نظامیہ بلخ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر تعلیم حاصل کی۔ ۵۳۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۳)

ابو القزوح نصر اللہ بن منصور بن سعل الدودی: آپ نظامیہ بغداد میں امام غزالی کے درس میں شریک ہوئے، (۵۵) پھر خراسان چلے گئے۔ جہاں نیشاپور اور مرو میں تعلیم حاصل کی، آخر کار بلخ پہنچے اور نظامیہ بلخ میں رہائش اختیار کر لی۔ ۵۳۶ھ میں وہیں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۶)

رشید الدین طوطا، سعد الملک محمد بن محمد الملیل: رشید الدین طوطا، دربار امرو غورام شاہ کا مشہور شاعر و ادیب تھا۔ آپ نے نظامیہ بلخ میں ابو سعد، آدم بن احمد بن اسد ہروی سے تعلیم حاصل کی۔ (۵۷)

#### نظامیہ جزیرہ ابن عمر

شہر موصل سے تین دن کی مسافت پر یہ جزیرہ واقع ہے۔ یہ جزیرہ حسن بن عمر بن خطاب غفلی سے منسوب ہے۔ (۵۸) بعد میں اس سے نسبت رکھنے والے طوطا و ادباء "جزیری" کہلائے۔ "اکمال فی تاریخ" کے مصنف علامہ ابن اثیر یہاں کے مشہور علماء میں سے تھے۔ (۵۹)

جزیرہ کے صوبہ میں "جزیرہ ابن عمر" جیسے چھوٹے اور غیر اہم مقام پر بھی نظامیہ کی شارع موجود تھی۔ ابو شامہ نے "ازہر نعین" میں لکھا ہے کہ "نظام الملک کے قائم کے ہوئے مد سے ساری دنیا میں مشہور ہیں، کوئی قریہ ایسا نہیں ہے جہاں اس نے مدرسہ قائم نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ جزیرہ ابن عمر میں بھی (جو دنیا کے آخری سرے پر واقع ہے اور اس کی آبادی بھی کم

(ہے) ایک بڑا مدرسہ قائم ہے جو رضی الدین کے نام سے منسوب ہے۔" (۶۰)

یاقوت نے ابن اثیر کے علاوہ یہاں کے مشہور علماء میں سے دو کا تذکرہ کیا ہے، جو بغداد سے تحصیل علم کے بعد اپنی جائے پیدائش یعنی "جزیرہ ابن عمر" لوٹے اور درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ جن میں سے ایک ابو القاسم عربین محمد بن محمد الجزیری (۵۶۰ھ) ہیں، جنہوں نے بغداد میں تعلیم حاصل کی اور پھر واپس لوٹ کر درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ دوسرے ابو طاہر ہرانی محمد بن محمد بن ابراہیم الجزیری (م ۵۷۷ھ) ہیں، جو ابن اثیر کے اصحاب میں سے تھے۔ (۶۱)

#### نظامیہ خرزد (خراب)

خراب خراسان کا ایک وسیع علاقہ ہے جو نیشاپور کے قریب ہے۔ (۶۲) یہ دو دیہات اور تین شہروں سہان، سیراوند، اور خرزد (خرزد) پر مشتمل ہے۔ اہل علم کی ایک جماعت اس علاقے کی طرف منسوب ہے۔ ان میں سے ایک ابو اسطر احمد بن محمد الکوفی (م ۵۰۴ھ) ہیں، جو طوسی کے قاضی اور امام الحرمین ابو العالی الجوزی کے ساتھیوں میں سے تھے۔ (۶۳)

کسی بھی قدیم صدر میں اس جگہ نظامیہ کے ہونے کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا۔ اس بارے میں صرف ایک مستبر ثبوت ہے اور وہ ہے مدرسہ کے خراب شدہ دیواروں کا ایک حصہ اور بخشی (دیکھو) کا بنا ہوا) کتبہ جو ابھی تک باقی ہے۔ (۶۴) کتبہ کا متن یوں ہے:

(حسن بن علی) "۔۔۔ بن اسحاق رضی اللہ عنہما المومنین

اطفال اللہ۔۔۔"

نظام الملک کے نام کا پہلا حصہ "حسن بن علی" کتبہ سے گر چکا ہے۔ مذکورہ کتبہ آثار قدیمہ کے سلسلہ میں کی جانے والی کھدائیوں کے نتیجے میں مٹی کے تودوں کے چپے سے باہر نکلا۔ یہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا اور ماہرین کی رائے کے مطابق ایک آثار و دیوار سے الگ ہو گیا تھا۔ اسے ایران کے آثار قدیمہ کے گلاب محمد واقع خرمین میں منتقل کر دیا گیا۔ (۶۵)

#### نظامیہ رے

اس کے باوجود کہ رے مہد سلطنت میں سیاسی و علمی مرکز رہا، لیکن خراب نظام الملک

کے قائم کردہ حکامیہ رے کے بارے میں ہمیں معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ سوائے اس کے کہ اس کے مدین میں سے ایک ابو القاسم مرو آبادی منصور بن عابد بن عبادت تھے۔ آپ امام الخرمین ابو یحییٰ کے خاص شاگردوں میں سے تھے۔ قاسم الملک نے آپ کو حکامیہ رے میں تدوین کے لیے بھیجا۔ ایک عرصے تک آپ نے رے میں قیام کیا۔ ۴۸۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۶۶)

عقوالہیات

- ۱۔ دیکھئے، راقم کا مقالہ: "سارے کتبہ بغداد کا علمی و فکری کردار" (خیر ملاحظہ)، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی، ۲۰۰۹ء، صفحات ۴۹۲
- ۲۔ دیکھئے: سہ ماہی الشیخ، ج ۱۶، نمبر ۱۲، اکتوبر ۲۰۰۲ء، ص ۵۳۔ ۶۹
- ۳۔ "نور اللغات کسائی" ۱۰، کفر: "معارف کتبہ و تحقیقات علمی و ادبی کی آن"، چھاپخانہ سیکر، تہران۔ چاپ دوم، ۱۳۶۳ء، ص ۷۷
- ۴۔ ناصر خسرو، ابو یحییٰ محمد الدین، مخطوط ناصر خسرو، تہران، چاپ دوم، ص ۲۴
- ۵۔ ابن بطوطہ، "سفر نامہ ابن بطوطہ"، اردو ترجمہ: وحشی احمد جعفری، نجف اشرف، کراچی، طبع اول، ۱۹۹۱ء، ص ۲۵
- ۶۔ جمال الدین جامی، "غزالی نامہ"، اشکارات فردوسی، تہران، طبع دوم، ص ۱۵۰
- ۷۔ نصر احمد جہولاری، "اسام العربین علی ممالک العربیہ"، مشون، بہشت معارف، اعظم گڑھ، دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۴۷۔ نکال: کائنات، کائنات اسلام، ص ۱۰۳
- ۸۔ جمال جامی، غزالی نامہ، ص ۱۵۰
- ۹۔ ابن حجر، المحلی فی التاریخ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۴ھ، ۱۹۹۶ء، ج ۸، ص ۲۱۹
- ۱۰۔ جمال جامی، غزالی نامہ، ص ۱۵۰
- ۱۱۔ محمد الدین بن ابی القاسم ابن عربی، "تہذیب النہایہ و النہایہ فی التاریخ"، مطبعہ السعادیہ مصر، ۱۲۴۲ھ، ج ۱۴، ص ۲۱۲
- ۱۲۔ ابن ہرثی، معارف المستظم فی تاریخ الملوک والامم، مطبعہ دار الفعارف و لطائف، حیدرآباد دکن علیحدہ، ۱۳۵۹ء، ج ۱۰، ص ۲۲۵
- ۱۳۔ ابن حجر، المحلی، ج ۸، ص ۳۴۳۔ ۳۴۵

- ۱۲۔ اسکی "سکھ طوطا شافعیہ الکبریٰ" "طبع اول"۔  
 مطبع صیغہ مصر، ت. ۱۸، ج ۱، ص ۴۴  
 ۱۵۔ ابن عساکر، ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر "توضیحات الاعیان والنباء ابناء  
 الرمان"، تحقیق: احسان عباس، ۵۱۸، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۳۴  
 ۱۶۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۴۰۵  
 ۱۷۔ حماد الصعلانی، محمد بن محمد بن حامد، حربۃ القصور و حربۃ القصر، مصر: ت. ۱۸، ج ۲، ص ۱۸۹  
 ۱۸۔ جمال الدینی، خزانی، ص ۱۵۰  
 ۱۹۔ نور اللہ کمالی، عارض نظام، ص ۲۳۰  
 ۲۰۔ یاقوت، شباب الدین ابو محمد ابو محمد السیوطی، معجم البلدان، دارالکتاب، انوار الشریعہ، بیروت، ت. ۱۸،  
 ج ۵، ص ۱۱۳  
 ۲۱۔ نور اللہ کمالی، عارض نظام، ص ۲۳۰ - ۲۲۔ ایضاً  
 ۲۲۔ ابن عساکر، ج ۱، ص ۲۰۷، ۲۰۸  
 ۲۳۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۳۴۲  
 ۲۴۔ یاقوت، معجم البلدان، ج ۶، ص ۳۳۹  
 ۲۶۔ الجہادوی، ابی الحسن احمد بن یحییٰ بن یحییٰ، خروج البلدان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۲۰ھ، ۲۰۰۰ء،  
 ص ۳۳۱، ۳۳۲  
 ۲۷۔ اسکی "سکھ طوطا شافعیہ الکبریٰ"، ج ۱، ص ۶۷  
 ۲۸۔ ابن عساکر، ج ۲، ص ۲۶۶  
 ۲۹۔ ایضاً، ص ۲۴۷  
 ۳۰۔ یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۷۷  
 ۳۱۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۷۰  
 ۳۲۔ ابن عساکر، ج ۲، ص ۱۹۸  
 ۳۳۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۷۱  
 ۳۴۔ ابن عساکر، ج ۲، ص ۱۹۸  
 ۳۵۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۷۱  
 ۳۶۔ ابن عساکر، ج ۲، ص ۱۹۹  
 ۳۷۔ مطبعی، مدارج الدین، علی بن ابی بکر، "الواعظ بالخواص"، دارالشرعیہ، دیوبند، ۱۹۶۱ء،  
 ص ۱۴۰



- ٣٨- أسكني، طبقات الشافعية الكبرى، ج ١، ص ٢٦٦
- ٣٩- اردودانزه معارف اسلامی، دارالکتاب و المطابع، طبع اول، ١٩٦٩، ج ٣، ص ٥٤٨
- ٤٠- R. A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge University Press, 1962, p.343
- ٤١- ابن حجر، فتح الباری فی معرفة ما روی عن ابن عمر بن الخطاب، تذکرة الحفاظ، مطابع السلف، مطبع معارف اسلامیة، طبع اول، ١٣٣٣-١٣٣٤، ص ٢٤١
- ٤٢- مهدي الرزاقی، کاتوری، "کلام الملک طوی"، "تجسس اکبر"، کراچی، طبع دوم، ١٩٦٠، ص ٥٣٩
- ٤٣- أسکنی، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ١٤٥
- ٤٤- ج ٣، فتح، نظم البلدان، ج ٣، ص ٢٤١
- ٤٥- مهدي الرزاقی، کاتوری، کلام الملک طوی، ص ٥٣٩
- ٤٦- ابن طحان، ج ٢، ص ٢٢٣
- ٤٧- تورات کسائی، مدارس کتاب، ص ٢٢٦
- ٤٨- ایضا، ص ٢٢٣
- ٤٩- اردودانزه معارف اسلامی، ج ٣، ص ٤٥٩-٤٦٠
- ٥٠- ابن حجر، تذکرة الحفاظ، ج ٣، ص ٣٣٣
- ٥١- أسکنی، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٥، ص ٦٣
- ٥٢- الاستاذ، مقال المدین معارف، طبقات الشافعية، دارالکتب المطبعة، طبع اول، ١٩٨٦، ص ١٩٨
- ٥٣- أسکنی، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٤، ص ٢٠٣
- ٥٤- فوات، شباب المدین ابو مهدي طوی، مجمع الادب، مصر، ١٩٢٣، ج ٩، ص ١٠١
- ٥٥- استاذی، طبقات الشافعية، ج ١، ص ٢٥٤
- ٥٦- ابن معروف، علماء النظاميات و مدارس المشرق الاسلامی، مطبع الارشاد، بغداد، ١٩٤٣، ص ٤٠
- ٥٧- جلال دانی، خزائن، ص ١٣٩
- ٥٨- فوات، نظم البلدان، ج ٢، ص ٥٤
- ٥٩- ایضا
- ٦٠- ابن شام، شباب المدین معارف، "الروضة فی اخبار الدولین النورية و الصلاحية"، "تجسس: محمد بن عمر"، طبع اول، ١٩٥٦، ج ١، ص ٦٢
- ٦١- فوات، نظم البلدان، ج ٣، ص ٥٤
- ٦٢- ابن حجر، ج ١٣، ص ١٦٨
- ٦٣- فوات، نظم البلدان، ج ٢، ص ٢٥٥
- ٦٤- تورات کسائی، مدارس کتاب، ص ٢٢٨
- ٦٥- ایضا، ص ٢٢٩

literal interpretations of Quran and the traditions. In contrast, the modernists believe that reform means to revive the meaning and the message of the traditional material in its spirit. That is the overall social-historical framework of the Quran and Sunnah. They think that Islam is an active spirit which is restraining because it has not attuned to varying facts. It has not sustained with the advancement of history and has been detained in its evolution and development. Dr. Fazlur Rahman clearly explains this:

I would like to tell those who have doubts about the liberal and progressive character of the principles of Islamic statecraft that they should not be misled by the writings and views of persons who have always looked at Islam through the opaque glasses of obscurantism and ignorance. Shake off your prejudices and preconceived notions, and you will see the light.<sup>11</sup>

The orthodoxy does not support the neutral study of Islam. If their descriptive Islam has deficiencies then surely it will come in conflict of modern attitude. But if Islam is sound and logical it will challenge any kind of scrutiny. So, our reformers endeavor to proclaim that Islam is sound and logical for every era, no need to forage in the past rather the need of hour is to march towards future and advancement with more confidence.

#### References

1. Fazlur Rahman, Iqbal, The Visionary; Jinnah, The Technician; And Pakistan, The Reality, in Iqbal, Jinnah and Pakistan, Vanguard Books Ltd., 1984, Lahore, p. 8.
2. Fazlur Rahman, Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1990, p.142.
3. Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History, Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965, p p.142-143.
4. Fazlur Rahman, Iqbal, The Visionary; Jinnah, The Technician; And Pakistan, The Reality, in Iqbal, Jinnah and Pakistan, op.cit., p. 8-9.
5. Asghar Ali Engineer, Islam and Its Relevance to Our Age, Vanguard, Lahore, 1985, p.104.

6. On its speculative side which developed later, Sufism is a form of free thought and in alliance with Rationalism.
7. Fazlur Rahman, Revival and Reform in Islam, Oneworld, Oxford, England, 2000, p.88.
8. Farman Fathepuri, The Present State Of Indian Politics Consisting Of Speeches And Letters Sir Syed Ahmed Reprinted from the "Pioneer", Sang-E-Meel Publications Lahore, 1982,p28.
9. Nasim Ahmad Javed, Religion and Modernity: Some Nineteenth-And Twentieth-Century Indo-Pakistani Ideas, The Muslim World, April, 1971, Vol.LXI, No.2, pp.73-74.
10. Dr. Muhammad Khalid Mas'ud, Iqbal's Reconstruction of Ijtihad, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2009, p184.
11. Fazlur Rahman, Islam, University of Chicago press, Chicago and London, 1979, pp.47-48
12. Fazlur Rahman, Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press 1990, USA., p.133.
13. Louis J. Cantori, The Oxford Encyclopedia of the Islamic World, Edited by John L. Esposito Vol.4, Oxford University Press, New York, 2009, p.31.
14. Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, edited and annotated by M.Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture, Lahore,2006, p.6.
15. Fazlur Rahman, Pakistan One and Indivisible, Karachi, Pakistan Educational Publishers, LTD., 1960, p. 15



generally have. Thus, he highlighted the needs to fulfill the task ahead for Muslims and tried to bridge the gap between traditional approaches of stickiness with the past and the modern interpretation of Islam, in the light of current knowledge of Science, History and Philosophy.

The Muslim aim of Islamizing the several fields of learning, this aim cannot be really fulfilled unless Muslims effectively perform the intellectual task of elaborating an Islamic metaphysics on the basis of the Quran. An overall world view of Islam has to be first, if provisionally, attempted if various specific fields of intellectual endeavor are to cohere as informed by Islam.<sup>12</sup>

These are 20<sup>th</sup> century's important attempts in the sub-continent to awaken the Ummah from the romanticism of leadership and the endeavors to attain harmony that could straighten out the demands of faith and modernity. As the orthodox ulema believes that the rise for the Muslims is to go backwards. This kind of approach has stuck us on stagnation. In fact the orthodox proclaims the ideal that is not pragmatic in today's world. Those factors cause the distances between idle and movement, a gap between traditionalist and modernist. These are the reasons, which lead the Ummah toward decadences and confusion.

Since the reformers tried to vindicate and defend religion from the western materialistic view and their rationalism is directed against inert traditional thinking and blind observance of the medieval interpretation of Islam. They all stressed that Islam was not static but a dynamic religion which in itself contained forces that would enable the Muslims to seek scientific and technical knowledge to put them on a level with the advancing nations of the world. Consequently, their efforts have gone a long way to liberate Islam from the numbing medieval authority furthermore their influences has been indeed profited in generating productive influences and the expression "Ijtihad" (independent judgment) has taken up vast significance.

When we look for the causes behind their apparent failure, the main reason for the unsuccessfulness of the infusion of modernity as a whole in Muslim society is that these scholars, who are called Modernist in Islam, do not proclaim modernity in every respect. Since,

Modernization has as its operative assumptions: secularism, individualism, rationalism and materialism.<sup>13</sup>

It is obvious that the reformers do not support completely these aspects of modernity. Rather they tried to redefine these operative suppositions in Islamic framework. The truth is reformism furnish the rational consciousness of Muslims' circumstances and requests. Even if the reformist perception, in its essential principle, is divergent to absolute secularization and westernization,<sup>14</sup> simultaneously it released the access to modernization, most of all in the scientific features of the development.

Cultural pluralism and giving full rights to all of its citizens with out the difference of religion, sect, race or colour are significantly evident in the Sunnah of the Prophet. As we find in the Constitution of Medina. Since their (reformers) focus is on the ethical teachings of Sharia they see the 'statecraft' through the moral values of Quran and Sunnah, indeed not in their literal terms.

The other major reason of their unsuccessfulness is that these all are individual attempts, not a collective and well thought-out systematic work. And most of all that they were fighting on two grounds at a time. The westerner's charges on Islam and the Islamic orthodoxy with their unawareness of time did their utmost effort to eradicate them. They are not liberals in every respect, in spite of that it is their brilliance that they remained in the mainstream of Islamic thought and seek to bring out a way between the secular modernist and traditional Muslims.

Subsequent to colonial period, the exchange of ideas with western world through modern means of communication and travel, forced them that they have had to become accustomed to the aspects of western values and tried to find out the pertinence of the tradition with the western thought. They highlighted the shortcomings in the traditional material, and work out for the improvement through impartially taking the oriental approach. However, these reformers strived to give Ummah the support of intense rationalism. As Iqbal says:

Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture.<sup>14</sup>

However, both the orthodox and the modernists consider that the circumstances of the Muslims require reform. But for the orthodox, reform means to go back to pristine Islam. In other words follow the



An examination of the ideas developed by Indo-Pakistani Muslims in the past century and a quarter indicates that the modern Muslim mind in the sub-continent has used two closely allied modes of turning Islam into a more flexible thought system for better accommodating religion to modernity. The first of these modes can be described as the elimination of constraining ideas. Many an Indian Muslim intellectual, dissatisfied with the plight of Muslims, has rejected, or put limitations upon, those elements in traditional Islam which he considered responsible for the Muslim decline, and thereby gained a freedom to adopt the new perspectives. The second mode either reinterprets some basic beliefs in traditional Islam or substitutes a new for an old element. These reinterpretations and substitution have often been concerned with those ideas which we might describe as philosophical doctrines inherently capable of being rendered into doctrinal bases for assigning a large role to human reason in life than was formerly allowed.<sup>9</sup>

The other luminous aspect of the reformers' thoughts is that they were ahead of their time and interpreted the Islamic ideology according to their contemporary and future needs. They did not only face the Western influences daringly but also have considerable impact upon Western philosophy. However, instead of confronting Western challenges, the orthodox Ulema have a uniform mind-set for every reformer from the colonial period till to date, that is regarding them as having heretical doctrines. On the contrary, their influences have certainly benefited in activating creative forces and the term "Ijtihad" (independent judgment) has assumed immense importance. The other influential feature of their thought is their stress on the ethical teachings of the Quran and Sunnah along with its guidance towards spirituality. Besides they all stressed to bring strong reforms in education.

Hence the thought which initiated by Sir Sayyid prevails in sub-continent and develops through Iqbal and becomes quite matured in Fazlur Rahman's inferences. For instance, Sir Sayyid was the one who tried successfully to refute an Orientalist Sir William Muir's accusations against the Prophet through their methodology, and then we have Iqbal

who strongly supports western neutral attitude. He was inclined to study religion through Western methodology or objectively, on the logical grounds. As a philosopher Iqbal wanted to initiate a philosophy through which Muslims will confront west and get out of decadence. Therefore, Iqbal truly believed that Islam can be divided in two parts; one is "ibadaat" which stands on the sacred compulsion (arkan-i- deen) – these related to the obvious spiritual needs of human, which do not need any modification; the other area is that of "muamalaat" (communal dealings) which is subject to the law of change, and not directly related to spirituality but ultimately have a profound impact on the ascendancy of humanity. Therefore needs to review and redefine in the contemporary milieu.

In a letter to Nadwi on 7 April 1926 ....I do not intend to amend or abrogate ibadat, but rather I have tried to prove their eternity in my article on ijtihaad. However, some questions came to my mind about mu'amalat (legal subject matters other than ibadat). In this regard since the legality of ahadith (dealing with mu'amalat) comes into question...<sup>10</sup>

Iqbal believes that the worth of Hadith was a guide to the Islamic spirit and its desires. This thought comes in mature form in the thoughts of Fazlur Rahman who not only took Orientalists methodology and ignored completely the orthodox ulema's retaliation against the Orientalists' assumptions, but also initiated to work on their (Orientalists) findings of the deficiencies in Hadith literature.

Professor Schacht is the first scholar to have undertaken an extensive and systematic comparison of legal traditions in their historical sequence is unassailably scientific and sound in method and one only wishes that it were practised thoroughly in all fields of the Hadith.<sup>11</sup>

His exceptionality is that he wanted to differentiate Islamic theology historically in 'normative Islam' and 'historical Islam' and indicated the need for an analytical study of the intellectual Islamic history. He believes in freedom of thought and like his predecessors, has strong arguments against Taqlid and the restrict manners of the class of ulema



the masses as they hardly feel any need for rational theology. In the present social structure which imposes severe constraints on the economic as well as intellectual progress of the masses and compels them to remain backward, a rational or book view of religion with its transcendental complex does not enthuse them. In this state of backwardness, what appeals to them is the folk religion with its attendant rituals. The religion, in this form, serves their psychological need to bear the hard conditions of life, miseries which would be difficult to bear without such a psychological prop.<sup>5</sup>

On the other hand, as the science has developed an unbiased methodology regarding analysis in every discipline of knowledge. It is important to get free ourselves from the rigid mind-set and fetters of Taqlid and come forward to analytical research of our history and tradition. That is why, in the attitude of progressive Muslims, taqlid has in general noticeably been the restraining feature, and the one chiefly liable for inactivity in Islam. Thus, the modern approach exposed the general uncertainty of Muslims for Islam. In fact human seeks spiritual fulfillment and love towards God, yet the conventional Islam does not bring Muslims close to God but to the glory of past and the words which have lost their meaning in today's world.

Despite the fact that at the time of Mutazila, Muslims had interacted with Greek thought and this enhanced the rational factor in Islamic theology. But this time since the interaction was in different aspect. The renaissance of western world and descend of Muslims not only in political domain but in their social and spiritual life as well. Thus the main intention of the scholars should be the same as Mutazila had, that is to have a more rationalistic description of Islamic traditional materials in modern understanding. However, after Mutazila, this rationalist thought that later transformed in Sufism<sup>6</sup>, was subsequently abandoned by the Orthodox Ulama of Islam, and became indeed the fundamental reason of the propagation of Islam in later future.

The rebellion of the Sufis and poets against the Sharia orthodoxy was no doubt basically generated by the fact that the orthodox systems of law and theology had become formal, rigid, and shorn of their source in the springs of inner life.<sup>7</sup>

The truth is for the basic need of rationalizing faith latest questions arises

in every era which must be answered in contemporary perception. Once rational comprehension is grasped then myths and traditional fetters are uprooted consequentially. Therefore, modern study does not consider myths and have a realistic attitude towards all kinds of knowledge. The reformers attempted to break down the orthodoxy's fort of stagnant viewpoint which did not crash in every respect yet it resulted in the modern intellectual attitude of denying the orthodox medieval Islamic ideology.

Consequently the inclination of orthodoxy to confinement has been resulted them in isolation. The modern educated man's ideology reflected the reformist thinking and in 20<sup>th</sup> century the fundamental reason of the fast conversion of people in Islam is not the orthodox's dogmas of belief. But the rationality of reformists' thought which provides the answers of questions in the light of the moral values of Quran and Sunnah. They believe in the diversity of religions, the modern need of time and a heterogeneous modern culture.

Historically, Sir Sayyid Ahmed Khan was the first in Indian subcontinent, who tried to clear the thoughts of Ummah, who were living in the comfortable fantasy of leadership. They believed that Islam's main aim is to rule allover the world. Sir Sayyid was equally wanted and spent all his efforts for the educational and social uplifts of Muslims, however at the same time, he was bias not only for Muslim nationalism but also for the caste system prevailed in India. Once he argued against the equality in society and said,

It is very necessary that for the Viceroy's Council the members should be of high social position. I ask you \_\_\_\_ Would our aristocracy like that a man of low caste or insignificant origin, though he be a B.A. or M.A., and have the requisite ability, should be in a position of authority above them and have power in making the laws that affect their lives and property?<sup>8</sup>

This shows the Muslims' deficiency of humility and their superiority complex. That was indeed took them to deterioration and even then they were not acknowledging it at their intellectual level.

Albeit the way Islamic thought takes a turn through Sir Sayyid is significantly vital. He stands prominent with his rational principle of nature, that there could never be any difference between God's words and His creations. Thus, Islamic thought sways radically through the thoughts of Sayyid Ahmed Khan to a new mind-set.



The so called fundamentalists and modernists have come up with radically different answers to some basic issues according to their respective environments, but neither has had a clear enough method of interpreting the Quran and the Sunna.<sup>2</sup>

Since in the medieval period Muslims were the super power of the world, therefore, they had a superior approach in every aspect of their thoughts. Like they are the superior nation of the world and their way of thinking is the most exceptional in the world. The orthodoxy even today has the same perspective. In their view the Muslim is born to rule. The ulema have, obviously persistent to insist the traditional world-view, and have strived to take advantage of the support they possess from the so called resurgences (all are explanations in the political perspective) to acquire changes they sought to make out against the modern approach, such as a return to several medieval interpretations of Sharia. So, Fazlur Rahman makes it obvious that the reactionary approach is not going to give solutions to the disintegrations facing Muslims.

But even where these movements have been successful, they have hardly solved the problem of deterioration facing the Muslim society, although their influence may be largely taken to have prepared the ground for such a solution. The reason for their failure is that they take "pristine Islam" i.e., the Quran and the Prophetic Sunnah, in too simple, narrow and static terms. In sum, they believe that if the Muslims were to "follow", i.e., repeat and reproduce exactly what their seventh-century forefathers did, they would recover their rightful position "with God", i.e., both in this world and the next. But the big question is: how can a piece of history be literally repeated?<sup>3</sup>

However, the primary cause for the resurgence comes out to be the feeling along with many common Muslims, as well as a number of the superiorly learned, that they were in threat of losing their individuality as Muslims, because of its decline by Western intellectual thoughts. This is

somehow a natural response as the preliminary reaction for that time but if it happens for a longer period as evident in our society, it results in the conservative approach and the arrogant psyche prevailed generally.

The Pakistani Islamic fundamentalism (like most other Islamic fundamentalist phenomena), however, substituted its essentially reactionary role for the positive Islamic reconstruction program and was able to enlist the support of middle and particularly lower middle urban classes. The most surprising thing is that while it itself was a defensive mechanism; it managed to put the Modernist on the defensive and confuse him. Take for example the opening clause of Pakistan Constitution(s) that talk about the "sovereignty of God Almighty over the Universe." This clause, which kept the Pakistan Constituent Assembly tied up for six or seven years, represents a sheer confounding of the fundamentalists between the Quranic assertion that "to God belongs the kingdom of the heaven and the earth," and the idea of political sovereignty discussed in modern political theory. Such confusions have pervaded and bedeviled all public fields of Pakistani life—<sup>4</sup>

Moreover, the orthodoxy believed that the social upheaval is originated by the influence of the West on their world, they were being treated relatively inferior than others; and many traditionalists were assuring that a go back to the true Islam of the most primitive time would resolve all social problems. They assure the common Muslims if they follow the straight path of Islam and submit their souls to God (follow the Ulema blindly) then the whole world will surrender to them. Islam was so exalted, a religion and the Muslims were the leaders of the world. Since generally laymen are much closer to these orthodox ulema from their Friday sermons. The effect of this attitude of ulema is the general response of blue-collar Muslims that they try to obtain shelter in traditional Islam and consider the impartial and moderate approach is deceptive. Asghar Ali Engineer scrutinizes the reasons behind the apparent failure of recognition of rational interpretations of Islam in Muslims.

It has great appeal for the modern elite as, more often than not; rational theology subserves the ends of this elite. However, this rational approach may not appeal to



10. Nicholson R.A.  
1962: *A literary History of the Arabs*. Cambridge University Press.
11. Siddique, Dr. A.B  
1991: *A Critical Study of Abu Mansur Al-Tha'alibi's Contribution to Arabic Literature*. Dhaka, Sultana Prokashoni.
12. Tabana, Dr. Badwi  
1975: *Dirasat Fi Naqd al-Adab al-'Arabi*. Egypt, Maktaba al-Injil al-Misaryyah.
13. Yusuf, Dr. Khalid  
1987: *Fi al-Naqd al-Adabi wa Tarikhi 'Inda al-'Arab*. Bayrut, Al-Humara.
14. Zaydan, Jurji  
1967: *Tarikh Adab al-Lugha al-'Arabiyyah*. Bayrut, Maktaba al-Hayat.

## Reformers' Rationales and Conventional Views of Islam in Our Society

Dr. Amna Afreen

### Abstract

*This article tries to find the causes of orthodoxy's stagnant thoughts and reformers' arguments for the decadence of Muslims of Sub-continent and their contentions for the remedy of the current situation prevailed in Muslims. The traditionalists assure that the return to the true Islam of the most primitive time would resolve all social problems. Whereas the fact is that literal repetition of a piece of history is not possible. Therefore, the reformers tried to draw attention to the unscientific and irrationality of the orthodoxy's attitude in the today's pragmatic world.*

All humans innately possess the right to understand through organizing ideas. Moreover, it is vital to be organized to get successes and important opportunities in life. Unfortunately, today in the realm of ideas, we are disorganized and confused, in particular among the values of Islam and their precise executions happened in past.

The main reason for this situation and for the inability of Pakistan to define her Islamic goals in concrete terms has been the terribly confused ideological situation over the past thirty or more years.<sup>1</sup>

The stagnation of ulemas' thoughts and the renaissance of western world, decline of Muslims in science and knowledge generally built confusions. Moreover, the conflicts between modernity and orthodoxy are also one of the crucial reasons which have resulted in creating uncertainty. Particularly the orthodoxy do not endeavored to have arguments concentrated on the sufficiency and soundness of Islam for modern time,

These critical remarks, quoted above for instance, are not mere subjective statements based on individual taste, whim and fancy. If these considered vies about the characteristics of different poets and nature of their poetry are analysed they would indicate that, besides forms and expression, diction and style, emotion, imagination and thought of the poets were also taken into consideration. These critics knew the value of these basic elements of literature and they determined the poet's position on this basis.

It is observed that two groups of literary critics lived side by side from the last part of the seven century. One group consisted of literateurs namely the poets, the Caliphs, the Ameer and some of the multitudes having literary taste, and the other was a group of scholars like linguistics and grammarians who were inspired by the new Islamic spirit. A new Technique of literary criticism with a sort of objective criteria, based on the principles and fundamental rules of language and grammar, developed in their hands (Ibrahim, *ibid*:49). The most famous of these scholarly critics are Yahya b. Ya 'mar al-Bagri, 'Umbasah al-Fil, Abu 'Amar b.al-'Ala and Abu Ishagge al-Hazrami (Yusuf, *ibid*: 86).

In nutshell, this grammatical scientific criticism came into being in the last part of the Umayyad period. With commencement of the Abbasid period (750-1285) the stems of knowledge spread, the literary criticism became influenced by science and literary taste turned its course towards rules and principles and hence the criticism altered its way from subjectivity to objectivity.

#### Notes:

1. The term 'Literary Criticism' is used here to cover the field of literary appreciation, analysis, judgment and comparison of literary tests in terms of theory as well as its practice (Bakallah 1984:260).
2. As the Prophet (SM) says:  
 ان من الشعر لحكمة فانما الشعر كلام فمن الكلام حديث وطيب . انما الشعر كلام مؤلف فمؤلف الحق منه فهو حسن ومعلم يوافي الحق منه فلا خير فيه . وصدق كلمة قالها شاعر قول لوسيد الاكل شلى ما خلا الله بالخل.

(Ibn Rashique 1972: 1.27; Zaydan 1967: 1, 190).

وكل نعيم لا محالة زائل

3. The Arabic test is:  
 هو لشعر شعراء العرب لانه لا يعاقل بين الكلام ولا يتبع خوش الكلام لا يسمع الرجل الا بما يقنيه .
4. (Ibn Rashique 1972: 1.81)  
 الفرزدق ينحت من صخر وجرير يفرق من بحر،
5. (Dayf 1979:35)  
 كان (الاخطل) امسحنا للملوك و انتعتنا للخرواحمر.
6. (Ibn Qutaybah 1966:467)  
 انه صاحب خلقان عنده مطرف بالآف وخمير بواف.

(Dayf 1979:34)

#### References

1. Amin, Dr. Ahmad  
 1967: *Al-Naqd al-Adabi*. Bayrut, Dar al-Kutub al-Arabi.
2. Bakalla, Dr. M. H.  
 1984: *Arabic Culture, through its Language and Literature*, London.
3. Dayf, Dr. Shawqi  
 1979: *Al-Naqd*, Cairo, Dar al-Ma'arif.
4. Hitti P.K.  
 1953: *History of the Arabs*. London, Macmillan & Co. Ltd.
5. Ibn Qutaybah, Abu Muhammad Abdullah  
 1966: *Al-Shi'r wa al-Shu'ara*, Cairo Dar al-Ma'arif.
6. Ibn Rashigge, Abu 'Ali al-Hassan  
 1972: *Al 'Umdah*. Bayrut, Dar al-Jail.
7. Ibn Sallam, Mohammad al-Jumahi  
 1947: *Tabaqat al-Shu'ara*, Cairo Matba 'a al-Sa 'adah.
8. Ibrahim, Taha Ahmad  
 1937: *Tarikh al-Naqd al-Adabi 'Inda al-'Arab*. Cairo, Lajna al-Talif wa al-Tarjama wa al-Nashe.
9. Khan, M. A. Mu'id  
 1962-63: 'Origin and Development of Arabic Literary Criticism', Bulletin of the Institute of Islamic Studies, Nos. 6 & 7. Aligarh.



individual opinion regarding Pre-Islamic and early Islamic poetry without having great difference between them. These observations came to the aid of forming a nucleus of critical movement in succeeding ages (Siddique 1991:245).

Arabic literary criticism developed to a great extent in the Umayyad period (661-750 A.D) when the Arabs settled in the towns and cities of the non-Arab countries and were influenced by foreign civilizations in respect of material and intellectual aspects. The progress of research in different branches of knowledge such as grammar, philology and linguistics increased their interest in literature. Hence their literary taste in different field of literature developed (Dayf 1979:29).

General as well as particular assemblies for literary criticism were held in the markets, Mosques, Palaces, dwelling houses in the Umayyad period, where the poets, the rhapsodists, the grammarians, the Caliphs, the Ameer even the army personels and all other literature loving people en-mass participated. 'Far from being confined to literary circles, the taste for poetry was diffused throughout the whole nation and was cultivated even amidst the fatigues and dangers of war' (Nicholson 1962:240).

The most important place for literary discussions was 'Marbad' of Basra (or 'Ukaz of Islam whatever may be called). Here the circles of recitations and disputations as to who was the best poet among the poets, were held. Marbad left two vast collections of poetry for the posterity. One is: *al-Naqā'id* (Vituperations/Flytings), like *Naqā'id* of Jarir (d.728) and al-Farazdaq (d.728) and *Naqā'id* of Jarir and al-Akhtal (d. 712). The second is: *al-Arajiz* or *Rajaz* poems (poems composed in the meter 'Rajaz'), like the *Arajiz* of al-'Ajjaj (d.708) and that of Abu Najam and of R'uba b. al-'Ajjaj (d.762). In addition to aforesaid collections, the other huge collection of poetry was there whose importance was not less and their bulk and volume was not fewer then those of the *Naqā'id* and *Rajaz* poems.

The poets themselves were more important critics in the Umayyad period. Along with the poets, Ibn Abi 'Atiqe and Sukayna bint al-Hosain of Madina became famous in criticism of poetry. Ibn Abi 'Atiqe was renowned for his evaluation of poems of famous

contemporary poet 'Umar bin Abi Rabi'a (d.719). Sukayna used to participate in assemblies of poetic discussions where aristocrats of the Quraish also remained present to equally share in literary criticism. The assemblies of Sukayna at Madina were more resembling the assemblies of literary criticism of most modern nations of the present time (Zaydan, *ibid*: 551).

Abdul Malik b. Marwan earned name and fame as critic among the Caliphs. He had intrinsic and subtle literary taste. The poets would come to him with their panegyrics. He would straighten them most beautifully and evaluate them with his witty and sharp sense (Amin, *ibid*: 395).

Beyond all doubts, that the basis of unregistered literary criticism related to the pre-Islamic and Umayyad period was nothing but Arabic poetry. Besides the judgments and critical observations of recognised literary critic, scholars and litterateurs, Arabic literature has also preserved critical statements of the laity who got together among the scholars to various poetic recitations and discussions.

The most prominent poets of the Umayyad period are Jarir, al-Farazdaq and al-Akhtal. Once when jarir, reciting his *Qasida-i-ainyyah* to the Caliph Abdul Malik, reached the following verses:

وتقول بوزع قد ديت على العصا . ملا هزئت بغير تليا بوزع

The Caliph remarked that he (Jarir) spoiled his finest verses by including the odd names (*Ibn Qutaybah, ibid*: 70).

On another occasion, when al-Akhtal was asked to declare who was the better of the two poets-al-Farazdaq or Jarir – he replied that the former 'cuts the stone and the latter takes water from the ocean'<sup>4</sup> (Dayf, *ibid*: 35). And when Jarir was asked about al-Akhtal he said that latter was the best poet of them at praise of kings and description of wine and woman<sup>5</sup> (*Ibn Qutaybah, ibid*: 467).

In the like manner al-Farazdaq passed the verdict on Nabigah Ja'dis poetry that it was a mixture of the highest as well as the lowest specimen<sup>6</sup> (Dayf, *ibid*:34).



### إذا ما الشرياني السماء تعرضت . تعرض أثنا الوشاح الي فصل

[(He went to her) when the Pleiades came across the sky like a Woman's belt studded with gems].

Innu'ul-Qays was criticized for the reason that it is the Gemini and not the Pleiades that comes across the sky after midnight.

The above mentioned critical observations indicate that not only diction and style were taken into account but also the poets realism and correct knowledge of the subject were considered in passing judgment on his verse (Khan 1962-63:61).

Though most of the critical narratives of the pre-Islamic age are not authentic but all of their foundations are genuine which denotes the primary taste of criticism of the period. It is natural that the literary criticism followed this way in the first stage. Criticism followed the poetry as the first poet was followed by the first critic. Arabic poetry in pre-Islamic age, in nutshell, was more attribute to perceptibility and to exuberance of feeling than with prudence and thought. The poet composed poems, under controlled exuberance of his thought, and the critic was also guided by his perceptibility (Amin 1967:385).

That was the reason that criticism was neither based on the artistic principles nor was it based on coordinated and matured taste. It was partial and natural, accruing from excitement of feeling and natural taste. This simple type of criticism remained in its primary stage for a long time in the Islamic period till it was founded on the established principles based on the scientific analysis. (Ibid: 385).

The second phase in Arabic literary criticism started with the advent of Islam and the revelation of the Holy Quran which was completely different from all existing forms of literature as it was neither poetry nor pure prose. The Holy Quran was destined to play an important role in the life of the Arabic language and literature and consequently in the enrichment of Arabic literary criticism (Bakalla 1984:260).

The Prophet Muhammad (SM) was better than any one who paid attention to literary criticism and his was the new method compatible with the spirit of Islam and also with its teaching. His opinions about

poetry and the poets and practice with poetry and its criticism that has come down to us bears its testimony.<sup>2</sup> Reality and truth were the two criteria adopted by him in evaluating poetry and giving judgment on it. This was the method of criticism of followed by his four Caliphs as well as his other companions (Yusuf, Ibid: 54-55).

During the time of the pious Caliphs literary assemblies (*Majalis al-Adab*) were held in the mosques where poems were recited and evaluated. Besides the poets, the Caliphs and other literature loving people participated in these literary circles where discussions about the *Jahili* and *Makhdram* poets also took place. *Majlis* (assembly) of Hassan b. Thabit is one of the famous examples of these assemblies. 'Abd Allah b. 'Abbas, a companion of the Prophet Muhammad (SM) was a distinguished literary personality and critic of that time (Ibid: 61).

The second Caliph 'Umar (R) was known for his appreciation and sound judgment of ancient and contemporary Arabic poetry. Once he made the following remark about the famous Pre-Islamic poet Zuhayr b. Abi Sulma (Ibn Rashique 1972:1,81):

"He was the greatest poet of the Arabs, because he never inserted redundant words, always avoided the uncouth and unfamiliar words and diction in poetry and never praised a man except for his merit".<sup>3</sup>

'Umar gave preference to Zuhayr for the literary reasons found in the moulding of forms and coherence of thought. In moulding of forms Zuhayr avoided archaic and crude usages. In coherence of thought he refrained from praising anyone for any qualities that he did not possess.

So 'Umar was the first critic who considered the text in respect of moulding of forms and coherence of thought. I the likewise he was the first to set verdict of criticism on the distinct principles and in his hands criticism entered into a new phase (Ibrahim 1937:31).

With some exceptions, which were brought about by the Prophet (SM) and his Caliphs and some of his companions, literary criticism remained unaltered in the early Islamic age. The Poetry of Hassan, Abdallah b. Abi Rawaha, al-Hutayya and the like, evoked considerable admiration from the people as the poetry of Zuhayr, A'sha and Nabigha did. The critical observations (of this time) did not divorce the expression of



theme and structure of the poem. The other is to pass judgment on poets, compare them and prefer one to other on the basis of their merits and demerits and entitle some of their odes (*Qasidah*) through comparism (Yusuf 1987: 46).

The ancient historians of Arabic literature referred to the observations made by literary critics, specially in the Annual Tournaments at 'Ukaz Fair near Taif and other Seasonal Assemblies or markets (*Aswaaq*), literary Sittings—special and general—in the courts of the Arab Kings of Hira and Ghassan and elsewhere. In those places the poet used to gather to present their poems and the judges or critics used to choose the best poem or poems in accordance with certain principles. There is a legend that each of the poems awarded annual prize at the 'Ukaz Fair was inscribed in golden letters and having against the walls of the Ka'bah (Hitti 1953:93). Hence they are called Mu'allaqat or suspended poems. Of course, this legend is vehemently denied by the modern scholars.

These literary competitions where poets vied with one another in composing poems and their appreciation therein, motivated them to make their words and contents stable resulting in the advancement of literary criticism. The Quraish had an important role to play in the progress of criticism. The poems accepted or rejected by them were the accepted and rejected respectively by other tribes, as they (Quraish) occupied very high position as critic. They had the privilege to choose the best words and styles compatible to what they had at their disposal and hence their language became more acceptable to people than that of other tribes. So, the poets in general composed their poems in the language of the Quraish (Amin 1967:348).

There are numerous instances in the historical and biographical sketches of Pre-Islamic poets whose verses have been openly criticized for one reason or the other. In the 'Ukaz Fair a red tent of skin was put up for the poet al-Nabigah al-Dhubyani (died about 604 A.D) and the poets would go there and present their poems before him for appreciation. Once al-A'sha Abu Basir recited his poem followed by Hassan b. Thabit, then all other poets did the same in their turn. Lastly, al-Khansa al-Sulmyyah presented herself there and recited her poem. Al-Nabigah said, "By Allah, had Abu Basir not recited to me a bit earlier, I would

certainly remark than you (al-Khansa) are the greatest of all poets of geni and man (*Ibn Qutaybah* 1966:344).

It is well known that Imru'ul-Qays and 'Alqama vied with each other in extempore versification. Once Imru'ul-Qays recited the following couplet:

فلوط الهوب وللحاق درة . ولزجر منه وقع اخرج مذهب

[(The horse is so swift when it runs) the whip blazes and the shanks remain momentum, and the rebuke is very effective for him. The horse is coloured with black and white and well disciplined.]

And 'Alqama recited:

فادر كهن ثانيا من عنائه . يركمك الرائع المتحلب

[(The horse is so swift that) it attained then (caravan) while it was folding with bridle and it passes like an evening cloud which sheds rain.]

The couplets were referred to the wife of Imru'ul-Qays for her opinion. She gave her verdict in favour of 'Alqama on the ground that the qualities of the horse, described by Imru'ul-Qays, were inferior to those described by 'Alqama, although both poets were equally efficient in diction, expression and style (*Tabana* 1975:54).

Imru'ul-Qays was considered as the originator of a style of Qasidah (ode) and was praised for his command over unique descriptions, original similes and metaphors (*Ibn Sallam* 1947:27). Similarly he was praised for his following elegant and charming verses (*Ibn Qutaybah* 1966:114).

وما نزلت عينك الا لتضربي . بسيميك في اعشار قلب مقتل

[And your (poet's beloved) eyes did not shed tears but only to attack my pierced heart with your two arrows (eyes)].

In the like manner, he was severely criticized for the verse such as:

فتوضع فالمقراة لم يعف رسبها ... وهل مندرسم دارش من معول

[Then Tawdah and Miqrata (two places) whose sings have not been obliterated.... And is there any relying on obliterated signs....?] since the second verse contradicts the first. And in the couplet:



## Early Arabic Literary Criticism

*Dr. Mohammad Abu Tayyub Khan*

### Abstract

*This paper is designed to give a brief survey of the origin and development of Arabic literary criticism right from the Pre-Islamic age down to the end of the Umayyad era. It surveys different trends that were published under review.*

*The Arabs were less critic. This maxim holds true in respect of their history, biography, human behaviour and social conditions. But other than these, they were more inclined towards criticism than any other nation. So far as the craftsmanship of literature is concerned, they began criticism of poetry, prose and history successively (Zaydan 1967: 1, 551). In the present paper an attempt has been made to give a brief survey of the origin and development of Arabic literary criticism right from the Jahiliyyah or Pre-Islamic age (which covers more than a century from about 500 A.D) to the end of the Umayyad period (661-750 A.D)*

### **ARABIC LITERARY CRITICISM**

Arabic literary criticism<sup>1</sup> has a long history and it seems to go back as far as the beginning of Arabic literature itself. Literary criticism was extant in Arabic during the *Jahiliyyah* or Pre-Islamic age, though it was simple and bland, which suited Arabic poetry. The poetry of Pre-Islamic age was nothing but an expression of immediate feeling and criticism, too so based on the excitability and sensitivity (Ibrahim 1937: 24).

There were two trends in the criticism of the Pre-Islamic age. One is to pass a judgment on a poem. Here in a critic gives attention to the form,



ISSN-1815-5389

*Quarterly*

# AL-TAFSEER

Vol. 6, No. 17, Jan. - March 2012

*Editor In-chief*

**Prof. Dr. Muhammad Shakeel Auj**

**Majlis Al-Tafseer, P.O. Box 8413,  
University of Karachi , Karachi 75270**